تيسير أصول الفقه

" الجزء الثاني "

تأليف
الدكتور / إبراهيم علوان
مدرس الشريعة بحقوق طنطا

تضرُّعٌ ودعاء

" رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريّتي إني تبت إليك وإني من المسلمين" الآية رقم " ١٥ " من سورة الأحقاف .

مقدمة

إن الحمد لله سبحانه , نحمده ، ونستعين به ، ونستهديه ، ونتوكل عليه ، ونثني عليه الخير كله, لا نحصى ثناء عليه .

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له , له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير.

ونشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله ﷺ , بلغ ما أنزل إليه ، وسن للبشرية بأقواله وأفعاله طريق الخير والصلاح والسعادة فى الدنيا والآخرة .

فاللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ﷺ أكمل صلاة وأتمها عدد ما أحاط به علمك , وخط به قلمك ، وأحصاه كتابك , صلاة وسلاماً دائمين متعاقبين إلى يوم الدين

أما بعد

فإن علم أصول الفقه من أعظم علوم الشريعة قدراً , وأغزرها فائدة وأجلها نفعاً ؛ إذ هو العلم الذى يبين مصادر الأحكام الشرعية وحجيتها ومراتبها فى الاستدلال بها , وشروط الاستدلال بها .

كما يبين المناهج التى انتهجها الأئمة المجتهدون فى الاستنباط وتعرف الأحكام الشرعية من النصوص .

ولذلك فإن الحاجة إليه ظاهرة للمجتهد فى اجتهاده , والفقيه فى بحثه ودراسته ، أو تفريع الأحكام على مذاهب الأئمة ، أو الوصول إلى أحكام الحوادث التى لم تكن فى الزمن الماضي .

ولأهمية هذا العلم وعلو منزلته فقد اعتنى به العلماء فى القديم والحديث تأليفاً وشرحاً وتوضيحاً ، إلا أن كثيرا من المؤلفات التى ألفت فيه لا يستطيع الاستفادة منها إلا الخواص من الناس ؛ لامتلائها بالأساليب الجدلية والمناقشات اللفظية أو الاختصار والإيجاز فى العبارة إلى حد الإلغاز والإعجاز.

وقد قيَّض الله عز وجل لهذا العلم فى العصر الحديث أساتذة فضلاء , فصاغوا بحوثه وموضوعاته بعبارات سهلة ذللت صعابه وقربت مسائله إلى جمهور المتعلمين والمعنيين بالدراسات الشرعية ، بحيث يسهل عليهم الاستفادة مما كتبه السابقون فى سهولة ويسر .

وقد كان من توفيق الله عز وجل أن أسند إليَّ تدريس هذا العلم لطلاب الفرقة الرابعة بكلية الحقوق , فحمدت الله سبحانه وتعالى كثيراً على ذلك أن أتاح لي شرف الإسهام فى بناء هذا العلم وتوضيح قواعده وربطه بالحياة المعاصرة .

وقد تمكنت بفضلٍ من الله تعالى عليَّ من إخراج الجزء الأول في هذا العلم ، والذي تناولت فيه : التعريف بأصول الفقه ، والتمييز بينه وبين علم الفقه وعلم الفقه المقارن ، وقواعد الفقه ، وحكم تعلم الأصول ، وفائدته ، ونشأته ، وطرائق المؤلفين فيه ، ثم فصّلت القول في الأدلة الشرعية المتفق عليها (القرآن والسنة والإجماع والقياس) والأدلة المختلف فيها (الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وقول الصحابي وشرع من قبلنا) .

وكان من تمام المنة الربانية على شخصي الضعيف أن رزقني الله تعالى الهمة والوقت لإخراج هذا الجزء الثاني في علم الأصول ؛ لألقي الضوء فيه على موضوعات في غاية الأهمية بالنسبة لدارس الأصول ، وهي : الحكم الشرعي وأقسامه ، وطريقة استنباط هذا الحكم من الأدلة الشرعية ، وطريقة دفع التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية ، والأحكام المتعلقة بالمجتهد الذي يقوم باستنباط الأحكام الشرعية .

وقد استعنت بالله العظيم ، واعتصمت به ، وسألته المعونة على تأليف هذا الكتاب وتصنيفه ؛ راجياً أن يخرج للطلاب فى عبارة واضحة ومعان سهلة بعيداً عن الإغراب والإلغاز. فإن كنت قد وفقت فى بلوغ ذلك فلله الحمد والمنة , وإن كانت الأخرى فحسبي أنني اجتهدت وبذلت وسعى وطاقتي وسبحان من له الكمال وحده .

كتبه الفقير إلى عفو الله تعالى

إبراهيم علوان

الباب الأول

الحكم الشرعى

بيَّنا فيما سبق ــ في الجزء الأول ــ أن أصول الفقه هو العلم الذي يتناول أحوال أدلة الفقه الإجمالية ، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها ، وأحوال المستنبط .

وأما الفقه فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

وعلى هذا !

فاستنباط الأحكام الشرعية هو الثمرة التى يرجوها الفقيه ، ويعمل لها الأصولي ، غير أن علم الأصول ينظر إليها من جهة وضع القواعد والمناهج الموصلة إليها ، وعلم الفقه ينظر إليها باعتبار استنباطها واستنتاجها ، وذلك بتطبيق ما وضعه علم الأصول .

ولذا فمن الأهمية بمكان لدارس علم أصول الفقه أن يتعرف على هذه الأحكام وأن يفرد حيزاً مناسباً لدراستها .

وقد درج المؤلفون فى علم الأصول ــ عند الحديث عن الحكم الشرعى على تفصيل القول فى بيان معناه وأنواعه وأقسام كل نوع ، والحاكم الذى هو مصدر شرع الأحكام ، والمحكوم فيه أى الفعل الإنساني وما يتعلق به مما يرتبط به الحكم الشرعى ، والمحكوم عليه وهو المكلف الذى تتعلق به الأحكام وترجع إليه نتائجها والمسئولية عنها .

ونحن إذ نهتدي بمن سبقونا فى طريقة التصنيف فى هذا الباب فسنقسمه بإذن الله تعالى إلى فصول أربعة.:

نتناول في الأول منها الكلام عن الحاكم .

وفى الثاني : تعريف الحكم الشرعى وأنواعه .

وفى الثالث نتكلم عن المحكوم فيه .

وأما الفصل الأخير فسنخصصه للحديث عن المحكوم عليه الذى يتوجه إليه الحكم الشرعى .

وذلك مستعيناً بالله وحوله وقوته على التفصيل التالي :

الفصل الأول
فى
الحاكم

لمن الحكم ؟

هذه مسألة فلسفية اختلف العلماء فيها من عصور الفلسفة الأولى ، وكانت تلبس فى كل عصر لبوسه ، ففي محاورات أفلاطون محاورة في : هل الآلهة يرضون عن الفعل ؛ لأنه صالح ؟ أم أنه يكون صالحاً ؛ لأنه يرضى الآلهة ؟

وهذا المعنى هو الذى صاغه علماء المسلمين فى الصورة الآتية :

هل يأمر الله بالفعل أو ينهى عنه ؛ لأن فيه حسناً أو قبحاً يقتضي الأمر به أو النهى عنه ؟ أم أن الفعل ليس فيه لذاته حسن ولا قبح ، وإنما يستفيد صفته من أمـر الله تعالى به أو نهيه عنه ؟ (١) .

بداية نشير إلى أنه لا خلاف بين علماء المسلمين فى أن مصدر الأحكام الشـرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه وتعالى ، يستوي فى ذلك الأحكام التـى ورد بها نص والأحكام التي لم يرد فيها نص ، و إنما كانت كانـت نتيجـة إجمـاع أو اجتهاد منفرد يقول الله تعالى " إن الحكم إلا لله " (٢)

وحق الحكم لله تعالى ناشئ من كونه تعالى هو الخالق لما عداه ، والمنشئ لهم من العدم ، والمربي لمخلوقاته بنعمه ، وكل شيء منها تحت ملكه وتصـرفه ، فيتبـع ذلك وينشأ منه أن له أن يتصرف فيها كيفما يشاء تصرف المالك في ممتلكاته ، لا حجر عليه في أن يحكم فيها بما يشاء (٣)

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٧٩ .

(٢) الآية " ٤٠ " من سورة يوسف .

(٣) انظر : الواضح في أصول الفقه د/ محمد سليمان الأشقر ص ١٨ .

وعلى هذا الأساس كان الحكم بغير ما أنزل الله كفراً ، لأنه ليس لغير الله سـلطة إصدار الأحكام ، قال تعالى " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "
وما وظيفة الرسل إلا تبليغ أحكام الله ، وما وظيفة المجتهدين إلا التعرف على هذه الأحكام والكشف عنها بواسطة المناهج والقواعد التى وضعها علم الأصول (١) .

الرسول ﷺ ليس بحاكم

الرسول ﷺ مبلغ عن الله تعالى أحكامه ، فهو ليس مشرعاً ، وإنما هـو مبلـغ وناقل ومبين للتشريع ، قال سبحانه " إن عليك إلا البلاغ "
كما يفهم هذا أيضاً من قوله عز وجل " إن الحكم إلا لله " فهي إثبات ونفي ، أي : الحكم لله ، وليس لغير الله تعالى حكم ، ومن هنا كانت السنة دليلا شـرعياً ، لا من حيث إنها صادرة عن سيدنا محمد ﷺ لذاته ، بل من حيث إنها دالة على أحكام الله تعالى . (٢)

المجتهدون ليسوا حاكمين

المجتهد إذا استنبط حكماً في مسألة اجتهادية ، فهو ليس حاكماً ، وإنما هو مخبـر عن أنه يظهر له أن حكم الله تعالى في المسألة هو كذا وكذا مما أخبر به ، ثـم إن شرع الله يأمره بالعمل به في خاصة نفسه بما غلب على ظنه أنه الحق ، وأن يفتي به من استفتاه ، وأن يبينه للناس بقدر الحاجة .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٦٩ .
(٢) انظر : الواضح في أصول الفقه ص١٩ .

الأدلة المختلف فيها لا تعني أن ثمة حاكماً غير الله

الأدلة الشرعية المختلف في الاحتجاج بها ، كقول الصحابي ، والاستحسان ـ عند من أخذ بها ـ دلائل على حكم الله تعالى ، وليست موجبة للأحكام لذاتها .

بل إن الأحكام الشرعية الثابتة بأدلة متفق عليها لا تعدو أدلتها من أن تكون أمارات على الحكم فحسب .

فمن قال مثلاً : " إن الإجماع ـ **وهو دليل متفق عليه ـ حجة " ليس معنى قوله هذا أن الأمة متى أجمعت على أمر فقد جعلته شرعاً ، بل معناه أنها إذا أجمعت على أمر فذلك أمارة على أن حكم الله في تلك المسألة هو ما أجمعوا عليه** .(١)

ومثل هذا يقال في الحكم الثابت بالقياس .

الأثر المترتب على قاعدة " أن الحاكم هو الله "

يترتب على أن الحاكم في عقيدة المسلم هو الله جملة من الآثار منها :

أولاً : أن على المتكلم في بيان الأحكام الشرعية أن يتثبت فيما يقول ، فهو إن قال : هذا أمر محرم ، أو هذا أمر مباح إنما يخبر عن الله تعالى أنه حرم هذا الشيء أو أباحه ، يقول سبحانه " ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون " [النحل : ١١٦]

فيحمله هذا على طلب الدليل المثبت لما يقول ، فإن لم يجد دليلاً صحيحاً كف عن القول إلا عند الضرورة ، ويقول حينئذ : هذا رأيي ، أو أحب كذا ، أو أكره كذا ، ولا ينسبه إلى الشرع ، كما هو أدب الأئمة المتقدمين في مثل ذلك ، رضوان الله تعالى عليهم .

---

١) انظر : الواضح في أصول الفقه ص٢٠ .

وهذا الأدب قد غفل عنه كثير من متأخري الفقهاء . (١)

ثانياً : كل قول قاله قائل ناسباً إياه إلى الشرع ، فلسنا ملزمين به ، ما لم يأت بما يثبت ما يقول ، فإن الشرع لا يثبت بأقوال الرجال ، قال تعالى " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن.... إلى قوله : وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " [الأعراف: ٣٣]

فإن كان القائل ذا سلطة شرعية تنفيذية ، كالقاضي والأمير وقائد الجيش ونحوهم ، وأخذ برأي معين في مسألة خلافية بالنسبة إلى واقعة معينة ، وجبت طاعته في تلك الواقعة ، ما لم يخالف نصاً شرعياً أو أصلاً صحيحاً

والدليل عليه قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم... " [النساء : ٥٩] فنطيعه وإن كنا نرى أنه مخطئ ، ويكون ذلك حفظاً لنظام الجماعة .

كيفية إدراك الأحكام لمن لم تبلغه دعوة الرسل

مع اتفاق العلماء على أن الحاكم هو الله عز وجل إلا أن كلمتهم اختلفت فى طريق إدراك حكم الله قبل إرسال الرسل ، وبالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوة عموماً .

هل يمكن للعقل أن يعرفه بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه ، بحيث إن من لم تبلغه دعوة رسول يستطيع أن يعرف حكم الله فى أفعاله بعقله أم لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه ؟ (٢)

وبعبارة أخرى ! هل أحكام الله لا تعرف إلا بواسطة رسله أو يمكن للعقل أن يستقل بإدراكها ؟ وعلى أى أساس يكون ذلك ؟ وإذا أمكن للعقل أن يدرك أحكام الله

---

١) انظر في بيان هذه الآثار : الواضح في أصول الفقه د/ الأشقر ص٢١ .

٢) انظر : الشيخ خلاف ص ٩٧ .

دون وساطة الرسول ، فهل هذا الإدراك يكون مناط التكليف وما يتبعه من ثواب وعقاب فى الآجل ومدح وذم فى العاجل ؟ (١)

تحرير محل الخلاف

اتفق الأصوليون على أن الشرع بعد بعثة الرسل وعلم الناس بالأحكام التى أنزلت عليهم هو مصدر الحكم بحسن الأفعال وقبحها ، فالشرع منشئ الأحكام وإليه تنسب ، أما العقل فلاحق له فى إنشاء الحكم أو إثباته ، وإنما ينحصر دوره فى إظهار الحكم .

والقاعدة : أن العقل مظهر للحكم لا مثبت له ، وينبئ عن تحديد دور العقل على هذا النحو أن الاجتهاد هو بذل الطاقة للكشف عن الحكم الشرعى واستنباطه ، ومهمة المجتهد أن يبحث عما هو موجود قبلاً ، لا أن ينشئ شيئاً جديداً (٢) .

وعلى هذا !

فالاتفاق قائم بين الأصوليين على أن من بلغتهم شرائع الرسل فإن مقياس الحسن والقبح فى الأفعال بالنسبة لهم هو ما ورد فى شريعتهم لا ما تدركه عقولهم .

أما فيما قبل بعثة الرسل أو فى حالة الجهل بما جاء به الرسل فقد اختلف الأصوليون فى شأن إلزام المكلف بما يقضى به العقل ، وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٧٠ .

(٢) انظر : د / محمد سراج ص٦٥ .

التحسين والتقبيح العقليين

قبل أن نذكر أقوال العلماء في هذه المسألة نشير بكلمة مختصرة إلى معنى الحسن والقبح ، ليتبين لنا موضع اختلافهم من موضع اتفاقهم فنقول : **الحسن والقبح يطلق كل منهما على معنيين :**

[١] يطلق الحسن بمعنى الملاءمة والموافقة للطبع ، والقبح بمعنى المخالفة له ، كما في قول القائل : هذا الصوت حسن وذاك قبيح ، فإن معناه أن الصوت الأول يلائم الطبع ، فيميل إليه الإنسان ، ويقبل على سماعه ، والثاني مخالف للطبع فينفر منه ويكره سماعه ، ومنه : إنقاذ الغرقى حسن عند العقل ، وأكل أموال الناس ظلماً قبيح عند العقل ؟

[٢] يطلق الحسن بمعنى ترتب المدح على الفعل فى الدنيا والثواب فى الآخرة ، والقبح بمعنى ترتب الذم على الفعل فى الدنيا والعقاب عليه فى الآخرة .

والمعنى الأول للحسن والقبح لا خلاف بين العلماء فى أن العقل يدركه ويحكم به ، أما الحسن والقبح بالمعنى الثاني فإنه موضوع الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة (١) ولهم فى ذلك أقوال ثلاثة نذكرها فيما يلي :

القول الأول : وهو قول الأشاعرة وجمهور الأصوليين ، وقد ذهبوا إلى أنه لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه ، لأن العقول تختلف اختلافاً بيناً فى الأفعال ، فبعض العقول يستحسن بعض الأفعال وبعضها يستقبحها ، بل عقل الشخص الواحد يختلف فى الفعل الواحد ، وكثيراً ما يغلب الهوى على العقل ، فيكون التحسين أو التقبيح بناء على الهوى ، فعلى هذا لا يمكن أن يقال : ما رآه العقل حسناً فهو عند الله حسن ومطلوب لله فعله ويثاب عليه

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٥ ، د / الحفناوى ص ٦١ .

من الله فاعله وما رآه العقل قبيحاً فهو قبيح عند الله ومطلوب لله تركه ويعاقب الله من فعله (١) .

ما الذى يترتب على قول الأشعرية ؟

ينبني على هذا القول أن لا حكم لله فى أفعال العباد قبل بعثة الرسل ، فما لم يأت رسول يبلغ أحكام الله للعباد فإنه لا يثبت لأفعالهم حكم ، فلا يجب عليهم شئ ولا يحرم عليه فعل ، وحيث لا حكم فلا تكليف ، وحيث لا تكليف فلا حساب ، ولا مدح ولا ثواب ، ولا ذم ولا عقاب ، وعليه فلا مسئولية على أهل الفترة ، وهم الذين يعيشون بعد موت رسول ، وقبل أن يبعث الله رسولاً آخر ، ولا على من يكونون فى منطقة منعزلة ، ولم تبلغهم دعوة الرسول ﷺ (٢) .
ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً " (٣) .

القول الثانى : وهو قول المعتزلة : وهؤلاء يرون أن فى الأفعال حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً ، وأن العقل يستقل بإدراك حسن أو قبح معظم الأفعال بالنظر إلى صفات الفعل وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أى مصلحة ، أو مفسدة ، فالعقل يمكن أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسله وكتبه .
فالمعتزلة يرون أن هناك أشياء حسنة فى ذاتها لا يجوز إلا أن يأمر الله بها ، وأشياء قبيحة فى ذاتها ، وهذه لا يجوز أن يأمر الله بها ، وأشياء مترددة بين الأمرين القبيح والحسن ، وهذا القسم يجوز الأمر به والنهى عنه فإن أمر به فحسن ؛ للأمر، وإن نهى عنه فهو قبيح ؛ للنهى (٤) .

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ٩٧ .
[٢]) انظر : المرجع السابق ذاته ، وأيضاً : د / زيدان ص ٧١ .
[٣] جزء من الآية " ١٥ " من سورة الإسراء .
[٤]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٦٤ .

ووفقاً لهذا المذهب فإن الحسن من الأفعال ما رآه العقل حسناً لما فيه من نفع ، والقبيح من الأفعال ما رآه العقل قبيحاً لما فيه من ضرر، وأن أحكـام الله فـي أفعال المكلفين هي على وفق ما تدركه عقولهم فيها من حسـن أو قـبح ، وهـذا المذهب يتفق وما ذهب إليه أكثر علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو ما يدرك في الفعل من نفع أو ضرر لأكبر مجموعة من النـاس يصـل إلـيهم أثـر الفعل (١) .

ما الذى يترتب على قول المعتزلة ؟

ترتب على قول المعتزلة ثلاثة أمور :

أحدها : أن أهل الفترة ومن يكونون في المجاهل مكلفون أن يفعلوا ما هو حسن لذاته ، وأن يمتنعوا عما هو قبيح في ذاته ، فلا يحل لهم أن يكذبوا ويجب عليهم أن يعدلوا فيما بينهم ، وهم محاسبون على ظلمهم مجزيون على عدلهم .

الثاني : أنه إذا لم يكن هناك نص يكون هؤلاء مكلفين بما يقضي به العقل فـي الحكم على الأشياء ، ومن حسن ذاتي أو قبح ذاتي ، فما يقضي بـه العقـل فـي موضع لا نص فيه فهم محاسبون عليه .

الثالث : أن الله تعالي لا يمكن أن يأمر بأمر قبيح قبحاً ذاتياً ، ولا ينهى عن شـئ فيه حسن ذاتي (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ٩٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته .

القول الثالث : وهو قول الماتريدية ومحققي الحنفية ، وهؤلاء يرون أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها وقبحها وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح ، وما رآه العقل السليم حسناً فهو حسن ، وما رآه العقل السليم قبيحاً فهو قبيح .

وهم في هذا يتفقون مع المعتزلة ، ولكنهم يخالفونهم فيما رتبوه على ذلك من آثار ، فقالوا : لا يلزم أن تكون أحكام الله فى أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح ، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ ، ولأن العقل يتعرض لضغوط كثيرة فى شهواته ونزواته ومطامعه ورغباته ، فلم يكن من عدل الله ورحمته وحكمته أن يكل إلى هذا العقل وحده إصدار الأحكام بناء على إدراكه حسن الأفعال أو قبحها ، وإنما الذى يليق برحمة الله وعدله وحكمته أن يكل الناس فى أحكامه إلى وحيه ورسله وهداه وكتابه ليرد عقولهم إلى صحتها وسلامتها ويجلو عنهم غاشية التضليل من داخل أنفسهم ومن خارجها ، ولأن بعض الأفعال مما تشتبه فيه العقول ، وعلى هذا فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول ، وعلى هذا فلا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله صلوات الله وسلامه عليهم (١) .

ويظهر مما سبق أن أصحاب القول الثالث وافقوا الأشاعرة فى أن حكم الله لا يعرف إلا بواسطة رسله وكتبه ، ولكنهم خالفوهم فى أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليان ، وفى أن الفعل لا يكون حسناً إلا بطلب الله فعله ولا يكون قبيحاً إلا بطلب الله تركه ، لأن هذا ظاهر البطلان ، فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسنها لما فيها من نفع وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من ضرر ولو لم يرد بهذا شرع (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ٩٩ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٧ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ٩٩ .

وينبني على هذا الرأي أنه لا حكم لله فى أفعال العباد قبل بعثة الرسل أو قبل بلوغ الدعوة ، وحيث لا حكم فلا تكليف ، وحيث لا تكليف فلا ثواب ولا عقاب (١)

القول الراجح

رجح كثير من المشايخ بحق هذا القول الثالث ؛ لأنه قد وردت نصوص كثيرة فى القرآن الكريم تدل على أن الله عز وجل لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عما هو قبيح ، وأن الحسن والقبح موجودان فى الأفعال قبل الأمر والنهى ، من هذه النصوص قول الله سبحانه وتعالى :

" إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي (٢) وقوله جل شأنه " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (٣)

فهاتان الآيتان تفيدان أن ما أمر الله به عدل وإحسان ومعروف وما نهاهم عنه من فحشاء ومنكر وبغى وما أحل لهم من طيبات وما حرم عليهم من خبائث كانت أوصافاً ثابتة لهذه الأفعال قبل ورود حكم الشرع فيها مما يدل على أن في الأفعال حسناً وقبحاً يدركه العقل من غير توقف على ورود الشرع .

كما ورد فى القرآن ما يدل على أن حكم الله لا يعرف إلا عن طريق الرسل ، فما لم يأت رسول يبلغ الناس حكم الله فلا يثبت فى أفعال الناس حكم بالإيجاب أو التحريم أو غيرهما ، وهو قول الله تبارك وتعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً " (٤) ، فإنه يدل على أنه لا عذاب قبل أن يرسل الله رسولاً من عنده يبلغ الناس الأحكام التى شرعها لهم والمنهج الذى يسيرون على هداه ، ومتى انتفى العذاب قبل بعثة الرسول وبلوغ الدعوة إلى الناس انتفى التكليف والمسئولية ،

---

[١]) انظر : د / زيدان ص ٧٢ .

[٢]) الآية " ٩٠ " من سورة النحل .

[٣]) الآية " ١٥٧ " من سورة الأعراف .

[٤]) الآية " ١٥ " من سورة الإسراء .

وحيث انتفى التكليف فلا حكم لله فى أفعال الناس قبل بعثة الرسول وتبليغ الدعوة ولا ثواب ولا عقاب ، لأن الثواب والعقاب يتوقف على التكليف والتكليف لا يكون إلا بإرسال رسول وتبليغه الناس ما أرسل به إليهم (١) .

وقد زكَّى الشوكاني هذا الرأى فقال : وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة ، وأما إدراكه لكون الفعل الحسن متعلقاً للثواب ، أو كون الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مسلم ، وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب (٢) .

ثمرة الخلاف

يجدر التنبيه إلى أن ثمرة الخلاف فى مسألة التحسين والتقبيح تظهر فى أن من لم تبلغه دعوة الإسلام أو دعوة الرسل على وجه العموم يؤاخذ بفعله ويحاسب على أعماله عند المعتزلة ، لأن المطلوب منه فعل ما أدرك العقل حسنه وترك ما أدرك العقل قبحه ، وهذا هو حكم الله .

وأما عند الأشعرية والماتريدية فلا حساب ولا ثواب ولا عقاب على من لم تبلغه الدعوة .

كما أن مسألة التحسين والتقبيح العقليين يظهر لها أثر بعد ورود شريعة الإسلام فيما لم يرد فى الشرع حكم له :

فالمعتزلة قالوا : العقل يكون مصدرا للأحكام فيها ، فيكون حكمها الوجوب إذا أدرك العقل حسنها ويكون حكمها الحرمة إذا أدرك العقل قبحها ، لأن حكم الله مبناه ما فى الأفعال من حسن وقبح فإذا لم يرد فى الشرع حكم لمسألة ما فمعنى

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٧-٢١٨ ، الشيخ خلاف ص ٩٩ ، د / زيدان ص ٧٢ .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ص ٩ .

ذلك : أن الشارع أذن لنا أن نرجع إلى العقل لنستمد منه الحكم بناء على ما فـــي الفعل من حسن وقبح .

وأما الأشاعرة والماتريدية فقالوا : لا يكون العقل مصدراً للأحكام وإنما يؤخذ الحكم من مصادر الفقه الثابتة وليس العقل منها(١) .

(١) انظر : د / زيدان ص ٧٤ .

الفصل الثاني

التعريف بالحكم الشرعى وأنواعه

ونقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : تعريف الحكم الشرعى .

المبحث الثانى : أنواع الحكم الشرعى .

المبحث الأول

تعريف الحكم الشرعى

تعريف الحكم فى اللغة :

يطلق الحكم فى اللغة (١) على معان كثيرة أبرزها : القضاء والفصل بين النـــاس : أى أن الحكم يعنى أن يقضى بشيء على شئ ، فيقول : هو كذا ، أو ليس بكـــذا . ويقال : حكمت بين القوم: فصلت بينهم .

وقد استعمل لفظ الحكم فى القرآن فى نحو مائة موضع ترجع فى جملتها إلى معنى القضاء والفصل بين الناس لمنع العدوان والظلم ، ومنه قوله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله " (٢) .

تعريف الحكم فى الاصطلاح :

تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الحكم فى لصطلاح الأصوليين يختلــف عنـــه فـــى اصطلاح الفقهاء ، والسبب فى ذلك أن الحكم الشرعى له مصدر يصدر عنه ، وهو الله تعالى ، وله محل يتعلق به ، وهو الأفعال التى تصدر من المكلفين ، ويكـــون الحكم وصفاً شرعياً لها .

وقد لاحظ الأصوليون عند بيان مفهوم الحكم الاعتبار الأول ، وهـــو أن الحكـــم صادر عن الله عز وجل ، وأنه من أفعاله ، ولهذا وصف بالحاكم فعرفوه بتعريف يتفق مع هذا المعنى ، فى حين لاحظ الفقهاء الاعتبار الثاني ، وهو محـــل الحكـــم ومتعلقه ، وهو الأفعال الصادرة من المكلفين ؛ لأن غرضهم بيان الأوصاف التـــى توصف بها هذه الأفعال من ناحية طلب الشارع لفعلها أو تركها أو تخييـــره بـــين الفعل والترك (٣) .

---

[١]) انظر : لسان العرب لابن منظور ص ٩٥١-٩٥٣ ، مختار الصحاح للرازي ص ١٤٨ .

[٢]) جزء من الآية رقم " ١٠٥" من سورة النساء .

[٣]) انظر : أصول الفقه للأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٨٢ .

حقيقة الحكم فى اصطلاح الأصوليين :

ذهب بعض الأصوليين إلى تعريف الحكم بأنه عبارة عن : " خطــاب الشــرع إذا تعلق بأفعال المكلفين (١) .

وذهب بعضهم إلى تعريف الحكم بأنــه : " خطــاب الشــارع المتعلــق بأفعــال العباد " (٢)

" إلقاء الضوء على هذين التعريفين "

بالنظر فى هذين التعريفين نجد أنهما اتفقا فى كل شئ ، غير أن التعريــف الأول ذكر كلمة " المكلفين " والتعريف الثاني ذكر كلمة " العباد " وهى أعم من كلمــة " المكلفين " لتناولها من ليس مكلفاً من العباد .

والحق أن هذين التعريفين قاصران ؛ لأنهما يتناولان بعض ما يتعلق بأفعال العباد ، وليس حكماً شرعياً :

فمثلاً قوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " (٣) خطاب من الشارع ، وله تعلــق بأفعال المكلفين والعباد ؛ إذ فيه نص على أن أفعال المكلفين مخلوقة لله تعالى ،

وهذا ليس حكماً شرعياً بالإجماع ، وإنما الغرض منه الاعتبار والإعلام بــأن الله هو الخالق لأفعال العباد . وعلى هذا فالتعريفان غير مانعين مــن دخــول غيــر المعرف فى التعريف (٤) .

---

١) انظر : المستصفى للغزالى ج١ ص ٥٥ .

٢) انظر : الإحكام للآمدى ج١ ص ٩٠ .

٣) الآية رقم " ٩٦" من سورة الصافات .

٤) انظر : أصول الفقه للأستاذ البرديسى ص ٤٦ ، نظرات فى أصول الفقه د / الحفناوى ص ٧٤

تعريف القاضى ناصر الدين البيضاوى

عرف البيضاوى الحكم بأنه : " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير [1] .

وهذا التعريف منتقد أيضاً ؛ لأنه غير جامع لأفراد المعرف ، فبعض الأحكام التى اصطلح العلماء على أنها أحكام شرعية ككون رؤية هلال رمضان سبباً فى وجوب الصوم غير داخلة فى التعريف [2]

التعريف المختار

نظراً للمآخذ التى وجهت إلى التعريفات السابقة فيمكننا أن نعرف الحكم الشـرعى بأنه : " خطاب الله تعالى المتعلق بأعمـال المكلفـين بالاقتضـاء أو التخييـر أو الوضع [3] .

شرح التعريف :

" **خطاب الله** " الخطاب فى اللغة معناه : توجيه الكلام المفيد إلى الغير بحيث يسمعه ، والمراد به هنا : المخاطب به ،
وهو الكلام المفيد الموجه إلى الغير [4]

والمراد بخطاب الله تعالى هنا : كلامه النفسي القديم المدلول عليه بالكلام اللفظي ، سواء كان كلامه مباشرة ، وهو القرآن ، أو بالواسطة ، وهو ما يرجع إلى كلامه

---

[1]) انظر : المنهاج مع نهاية السول ج١ ص ٣٠ .

[2]) انظر : الإحكام للآمدى ج١ ص ٩٠ .

[3]) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج١ ص ٢٢٢ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص٦ .

[4]) انظر : أصول الفقه للشيخ زهير ج١ ص ٣٦ .

من سنة أو إجماع أو غير ذلك من الأدلة الشرعية التى نصبها الشـارع لمعرفـة حكمه ، وذلك لأن الكلام النفسي الأزلي لا اطلاع لنا عليه ، فجعـل الله سـبحانه وتعالى هذه الأدلة لتكون معرفات له وكاشفات عنه (١)

" **المتعلق** " المتعلق معناه المرتبط ، فالخطاب مرتبط بفعل المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبـاً كالصـلاة والصـيام أو غيـر مطلـوب كـالزنى والسرقة (٢) .

فقول الله تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " خطاب من الشارع طلب به فعـلاً من المكلفين هو أداء الصلاة وإعطاء الزكاة .

وقوله جل شأنه " ولا تقربوا الزنا " خطاب من الشارع طلب به الكف عن فعل هو الزنا . وقوله تعالى " أوفوا بالعقود " خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلباً لفعله وقوله تعالى " لا يسخر قوم من قوم " خطاب من الشارع متعلق بالسـخرية طلباً لتركها (٣)

" **بأعمال المكلفين** " الأعمال جمع عمل ، والمراد به : ما صدر عن المكلف مـن قول أو فعل أو اعتقاد ، أى أنه يشمل أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، وليس المراد

---

١) انظر : شرح الإسنوى مع البدخشي ج١ ص ٣٠ ، أصول الفقه للشيخ زهير ج١ ص ٣٧ ، الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٢٣ . **قلت** : يراعى أن الخطاب الذى هو الكلام الموجه إلى الغير للإفهام يطلق على العبارة الدالة على معنى بحسب الوضع ، أى فى اللغة ، كما يطلق على مدلول هذه العبارة القائم بالنفس ، وعلى هذا فالخطاب قسمان " [أ] خطاب لفظي ، [ب] خطاب نفسي ، والخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه ، أما النفسي فيطلق عليه معنى الكلام ، ومن شواهده قول الشاعر العربي :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ويستفاد من ذلك كله : أن الدليل الشرعى هو الخطاب اللفظي ، وأما الحكم الشرعى فهو الخطاب النفسي الأزلي . انظر : المنهاج الواضح د / عبد المجيد الديبانى ج١ ص ٤٥ ٤٦ .

٢) انظر : نظرات فى أصول الفقه د / الحفناوى ص ٧٦ .

٣) انظر : علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ١٠٠ ، أصول الفقه للأستاذ البرديسى ص ٤٩ .

ما قابل القول والاعتقاد ، لأن الحكم كما يتعلق بالأفعال كإيجاب الصلاة والزكـاة والحج يتعلق بالأقوال كتحريم الغيبة والنميمة ويتعلق كذلك بالاعتقاد مثل اعتقـاد الوحدانية لله واجب (١)

" **والمكلفين** " جمع مكلف ، والمراد به هنا ما من شأنهم التكليف ، وإن كانوا فـي نفس الوقت غير مكلفين لوجود المانع ، فيشمل الصغير والمجنون ؛ لأنهما تتعلـق الأحكام بأفعالهما ، فهم مكلفون بحسب الأصل ، لكن وجد مانع للتكليـف ، وهـو الصغر والجنون ، و إلا فمن شأنهم أن يكلفوا .

أما البعير والبقرة ونحوها فهي غير مكلفة .

ويمكن أن يقال : إن المكلف في الحقيقة هو البالغ العاقل الذى بلغته دعوة النبـي ﷺ ، ولا يحول دون تكليفه حائل (٢)

فائدة تقييد الخطاب بكونه متعلقاً بأعمال المكلفين :

تظهر هذه الفائدة فى أنه يخرج عن مدلول الحكم ما يلى :

[أ] الخطاب المتعلق بذات الله تعالى وصفاته كقوله سبحانه " شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم "(٣) ، وقوله سبحانه " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " (٤) فهذه خطابات تتعلق بذات الله تعالى وصفاته وهى من علـوم أصـول الـدين وليست أحكاماً شرعية (٥) .

---

[1]) انظر : أصول الفقه للشيخ زهير ج١ ص ٣٧ .

[2]) انظر : أصول الفقه للأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٨٣ ، أصول الفقه للأستاذ / البرديسى ص ٥٠ .

[3]) جزء من الآية رقم " ١٨" من سورة آل عمران .

[4]) جزء من الآية " ١٠٥" من سورة الأنعام .

[5]) انظر : المنهاج الواضح د / الديبانى ج١ ص ٤٧ .

[ب] الخطاب المتعلق بذوات المكلفين من حيث الخلق والإيجاد والتكوين مما ليس بفعل للمكلف ، كقوله تعالى " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين " (١) وقوله تعالى " ولقد خلقناكم ثم صورناكم " (٢)

[ت] الخطاب المتعلق بالجمادات كقوله تعالى " وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب " (٣) .

[ث] الخطاب المتعلق بالحيوان مثل قوله تعالى " يا جبال أوّبي معه والطير " (٤) .

[ج] بناء على تعريف المكلف بأنه البالغ العاقل ، فيخرج الخطاب المتعلق بفعل الصبي من عبادات ومعاملات .

ووصف صلاته بالصحة إن استجمعت شروطها وأركانها وكونه يثاب عليها ، وذلك لأن الخطاب الوارد بها موجه إلى الولي بدليل الحديث الشريف "مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع ، واضربوهم عليها ، وهم أبناء عشر"(٥)
وكونه يثاب عليها وإن لم يكن مأموراً بها فلحكمة هى : أن يعتادها فلا يتركها ومعلوم أنه ليس من الضروري أن يكون الثواب فى مقابلة عمل (٦)

" **بالاقتضاء** " الاقتضاء معناه الطلب ، وهو أعم من طلب الفعل وطلب الترك وكل منهما أى الفعل والترك أعم من أن يكون على سبيل الإلزام أو الترجيح ، فتشمل

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته .

٢) جزء من الآية رقم " ١١" من سورة الأعراف .

٣) جزء من الآية رقم " ٨٨ " من سورة النمل .

٤) جزء من الآية رقم " ١٠" من سورة سبأ .

٥) الحديث أخرجه أبو داود والحاكم والترمذى والدارقطنى . انظر : المقاصد الحسنة للسخاوى ص ٣٨١ .

٦) انظر : نظرات فى أصول الفقه د / الحفناوى ص ٧٧ .

كلمة " اقتضاء " أي طلب ، سواء أكان طلب فعل أو طلب ترك على وجه الحتم والإلزام ، أو لا على وجه الحتم والإلزام فكلمة " بالاقتضاء " تشمل أربعة أقسام من أقسام الحكم هى : الايجاب والندب والتحريم والكراهة (١) .

" **التخيير** " معناه التسوية بين جانبى الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما (٢) وهذه الكلمة تفيد الحكم الخامس من أقسام الحكم وهو الإباحة وسنتكلم عن هذه الأحكام فى المبحث القادم بإذن الله تعالى .

" **أو الوضع** " وهو جعل شئ سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه .
ففي هذا الخطاب يكون قد ربط الشارع بين أمرين من الأمور التي تتعلق بالمكلفين ، كأن يربط بين الوراثة ووفاة شخص ، فتكون وفاته سبباً لوراثة آخر، أو يربط بين أمرين يكون أحدهما شرطاً شرعياً لتحقق الآخر وترتيب آثاره ، كاشتراط الوضوء للصلاة ، أو يربط بين أمرين يكون حصول أحدهما مانعاً من حصول الآخر ، كجعل القتل أو لختلاف الدين مانعاً من موانع الإرث (٣)

حقيقة الحكم فى اصطلاح الفقهاء

الحكم عند الفقهاء هو الأثر الذى يقتضيه خطاب الشارع لفعل من أفعال المكلفين من وصف لهذا الفعل بأنه واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه أو مباح (٤)

---

[١]) انظر : أصول الفقه للشيخ زهير ج١ ص ٣٨ .
[٢]) انظر : أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ٣٧٥ .
[٣]) انظر : أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٢٦ .
[٤]) انظر : أصول الفقه للشيخ خلاف ص ١٠٠ ، المنهاج الواضح د / الديبانى ص٤٨

المبحث الثانى

أنواع الحكم الشرعى

بالنظر إلى تعريف الحكم فى اصطلاح الأصوليين نجد أنه ليس نوعاً واحـداً ؛ لأن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين إما أن يتعلق بها على جهة الطلـب أو على جهة التخيير أو على جهة الوضع .

وقد اصطلح جمهور الأصوليين على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير بالحكم التكليفي ، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي ، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعى يتنوع إلى نوعين : الحكم التكليفي والحكم الوضعي (١) .

وسنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب : نتناول فى **الأول** منها بيان حقيقة كل نوع من هذه النوعين والفرق بينهما ، ثم نفصل القول فى أقسام الحكم التكليفـي فـى **المطلب الثاني** ، ونخصص **المطلب الثالث** لبيان أقسام الحكم الوضعي ، وذلك على التفصيل التالي :

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠١ .

المطلب الأول

حقيقة الحكم التكليفي والوضعي

كي يتبين لنا حقيقة كل من الحكم التكليفي والحكم الوضعي نقدم لذلك بذكر بعض الأمثلة لمجموعتين من الأحكام الشرعية ، وهما كما يلي :

" المجموعة الأولى "

١ صيام رمضان واجب .
٢ الزنا حرام .
٣ ركعتا الضحى مستحبتان.
٤ الالتفات فى الصلاة مكروه
٥ الأكل من الغنيمة مباح .

" المجموعة الثانية "

١ برؤية الهلال يجب الصيام .
٢ لا تصح الصلاة إلا مع ستر العورة .
٣ اختلاف الدين مانع للميراث .
٤ بيع العسل صحيح .
٥ بيع الخنزير فاسد .

إذا نظرنا إلى أمثلة المجموعة الأولى فإننا نجد أن القائل لها يخبر عن الشارع أنه يطلب منا فعلاً أو تركاً أو يخيرنا بين أن نفعل وأن نترك .

ففي **المثال الأول** يطلب منا صيام رمضان حتماً .

وفى **الثاني** يطلب منا ترك الزنا حتماً .

وفى **الثالث** يطلب فعل ركعتي الضحى ترغيباً واستحباباً .

وفى **الرابع** يطلب منا ترك الالتفات فى الصلاة ترغيباً .

وأما فى **المثال الخامس** فهو يخيرنا بين الأكل وترك الأكل من الغنيمة ، ولما كان أداء كل من الفعل والكف عنه يقتضي كلفة ومشقة سمى طلبه تكليفاً ، وسمى الحكم حينئذ حكماً تكليفياً (١)

---

(١) انظر : الواضح فى أصول الفقه د / الأشقر ص ٢٢ .

وأما أمثلة المجموعة الثانية فليس فيها طلب ولا تخيير، مع أنها أحكام شرعية ؛ لأنها خطابات من الشارع متعلقة بأفعال المكلفين .

فالمثال الأول جعل رؤية الهلال سبباً فى وجوب الصيام ، ونسب إليه وجوب الصيام ، كما فى قوله ﷺ صوموا لرؤيته " (١) " ، أى هلال رمضان .

فقوله ﷺ : " صوموا " حكم تكليفي ، كما بينا فى أمثلة المجموعة الأولى .

وقوله ﷺ "لرؤيته" بيان للسبب الذى ربط الرسول ﷺ به وجوب الصيام .

وإيجاب الصيام شئ آخر غير جعل رؤية الهلال علامة لوجوبه .

وفى المثال الثانى : وضع الشارع ستر العورة شرطاً لصحة الصلاة ، فلو فقد هذا الستر لم تصح الصلاة وليس ذلك طلباً ، وإنما هو حكم بفساد الصلاة عند فقد هذا الشرط .

وفى المثال الثالث : جعل الشارع اختلاف الدين مانعاً من موانع الميراث .

وفى المثال الرابع : جعل الشارع صحة عقد البيع علامة على ترتب آثاره من حل الانتفاع بالمبيع للمشترى وبالثمن للبائع .

وأما فى المثال الخامس فقد جعل فساد العقد علامة على عُدم ترتب آثار العقد الصحيح .

فهذه أنواع أخرى من الأحكام وهى : السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وليست هذه أحكاماً تكليفية ، بل هى أحكام " وضعية " لأنها موضوعة من الشارع كعلامات للأحكام التكليفية . (٢)

وبناء على ما سبق فإنه يمكننا أن نعرف الحكم التكليفى والحكم الوضعي فنقول :

---

[١]) الحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة ، انظر : فتح الباري ج٤ ص١٤٣ .

[٢]) انظر : الواضح فى أصول الفقه د / الأشقر ص ٢٣ .

الحكم التكليفي هو : طلب الشارع من المكلف فعل شئ أو تركه أو تخييره بين الفعل والترك (١)

وطلب الشارع للفعل إن كان على سبيل الحتم والإلزام كالصلاة والصيام سمى **إيجاباً** .

وإن لم يكن على سبيل الحتم والإلزام كركعتي الضحى والأضحية سمى **ندباً** .

وطلب الشارع لترك الفعل إن كان على سبيل الحتم والإلزام كالزنا وشرب الخمر سمي **تحريماً** .

وإن لم يكن على سبيل الحتم والإلزام كالالتفات فى الصلاة وأكل الثوم والبصل للذاهب للمسجد سمي **كراهة** .

والتخيير بين الفعل والترك يراد به التسوية بين فعل الشيء وتركه وإباحة كل منهما للمكلف من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كما فى الأكل من الغنائم (٢)

وأما الحكم الوضعى فهو : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين والذي يربط بين أمرين بجعل أحدهما سبباً فى الآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه .

وإنما سمى هذا النوع من الأحكام بالحكم الوضعي ، لأن الربط بين الشيئين بالسببية أو الشرطية أو المانعية إنما هو من وضع الشارع وجعله دون غيره ، أى أن الشارع هو الذى جعل هذا سبباً لهذا ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، ولولا جعل الشارع لما كان كذلك (٣)

---

[١]) انظر : أصول الفقه للأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٨٣ .

[٢]) انظر : المرجع السابق ذاته .

[٣]) انظر : الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٢٦ .

" فائدة "

لما كان الطلب أو التخيير فى الحكم التكليفي والجعل فى الحكم الوضعي من الأمور الخفية التى لا يستطيع الناس معرفتها إلا عن طريق شئ ظاهر يوصلهم إليها ، ويدلهم عليها جاء الكتاب ، ووردت السنة وسائر الأدلة الشرعية ؛ لتدل الناس وتعرفهم بطلب الشارع أو تخييره أو جعله ، ولهذا سميت أدلة شرعية (١)

مثال أول : إن الله تعالى طلب من المكلفين الصلاة والزكاة وأوجب عليهم فعل كل منهما ، ولما كان هذا الطلب أو الإيجاب خفياً لا يستطيع الناس معرفته أنزل قوله تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " ليظهر للمكلفين هذا الطلب أو هذا الإيجاب ، فطلب الشارع الصلاة والزكاة وإيجابهما حكم تكليفي ، وهذا النص هو الدليل الذى عرفنا هذا الحكم وبينه .

مثال ثان : شاءت إرادة الله تعالى أن يجعل الدلوك " وهو ميل الشمس عن وسط السماء إلى جهة الغرب " سبباً لوجوب الصلاة وشغل ذمة المكلف بها وأنزل قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " ليدل الناس على هذه السببية ، فجعل الدلوك سبباً لوجوب الصلاة حكم وضعي ، وهذه الآية هى الدليل على الذى دل على هذا الحكم وأظهره(٢) .

الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي

نستطيع أن نتبين هذا الفرق من خلال النظر فى تعريف كل منهما والأمثلة الدالة عليه ، وذلك يتضح فيما يلي :

---

١) انظر : أصول الفقه للأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٨٤ .

٢) انظر : المرجع السابق ص ١٨٥ .

أولاً : الحكم التكليفي يتطلب فعل شئ أو تركه أو إباحة الفعل والترك للمكلف ، أما الحكم الوضعي فلا يفيد شيئاً من ذلك ، إذ لا يقصد منه إلا بيان أن هذا الشيء سبب لهذا الشيء ، أو شرط له ، أو مانع منه ، ليعرف المكلف متى يثبت الحكـم الشرعى ؟ ومتى ينتفي ؟ فيكون على بينة من أمره (١)

ثانياً : الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف ، كالصلاة فإن خطاب الشـارع ، وهو الإيجاب تعلق به ، وذلك في قوله تعالى " وأقيمـوا الصـلاة " أمـا الحكـم الوضعي فقد يتعلق بفعل المكلف كالطهارة ، فإن الشارع اعتبرهـا شـرطاً فـى الصلاة فقال " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " والشرط حكم وضعي .

وقد يتعلق الحكم الوضعي بما ارتبط بفعل المكلف كدلوك الشمس ، فإن الشـارع اعتبره سبباً فى وجوب الصلاة ، فالسببية التى هى حكم وضعي ليست متعلقة بفعل المكلف ، وإنما تعلقت بما ارتبط به ، وهو الدلوك ، إذ الـدلوك سـبب لوجـوب الصلاة التى هى فعل المكلف (٢)

ثالثاً : موضوع الحكم التكليفي لابد أن يكون فى مقدور المكلف ، بحيث يسـتطيع المكلف أن يفعله أو يتركه ، أى هو داخل فى حـدود قدرتـه واسـتطاعته ، لأن الغرض من التكليف : امتثال المكلف ما كلف به ، فإذا كان خارجاً عن استطاعته كان التكليف به عبثاً ينزه عنه الشارع الحكيم ، ولهذا كان من القواعد المقررة فى الشريعة الإسلامية " لا تكليف إلا بمقدور " وكذلك فإنه لا تخيير إلا بـين مقـدور ومقدور (٣)

---

[١]) انظر : الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٢٧ .
[٢]) انظر : أصول الفقه للأستاذ البرديسى ص ٥٧ .
[٣]) انظر : الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٢٧ .

أما الحكم الوضعي فلا يشترط فى موضوعه أن يكون فى قدرة المكلف ، بيد أنه يمكن أن يكون فى قدرته ، ويمكن أن يكون غير مقدور عليه للمكلف .

مثال لحكم وضعي جعل سبباً وهو فى مقدور المكلف : " السرقة " فقد جعلها الشارع سبباً فى قطع اليد ، وذلك فى قوله جل شأنه " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله " (١) والسرقة فى متناول يد المكلف ، يستطيع أن يفعلها أو يكف عنها ، وكذلك فجميع صيغ العقود والتصرفات جعلت أسباباً لتحقق آثارها التى حددها الشارع ، فالبيع سبب للملك ، والزواج سبب للحل بين الزوجين ، وترتب الحقوق لكل منهما ، فإذا باشر المكلف عقداً أو تصرفاً ترتب عليه حكمه .

مثال لحكم وضعي جعل سبباً وهو غير مقدور للمكلف :" دلوك الشمس " جعله الله عز وجل سبباً لوجوب الصلاة ، وهو أمر ليس فى مقدور المكلف(٢)

المطلب الثاني

أقسام الحكم التكليفي

يختلف المنهج الذى سار عليه جمهور الأصوليين فى بيان أنواع الحكم التكليفي عن المنهج الذى سار عليه الحنفية فى بيانها ، ومن المفيد ابتداء أن نشير بكلمة موجزة إلى كل طريقة من الطريقتين قبل أن نفصل القول فى بيان أقسام الواجب :

---

(١) جزء من الآية رقم " ٣٨ " من سورة المائدة .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠٣ ، الأستاذ البرديسى ص ٥٦ .

أولاً : منهج الجمهور فى بيان أقسام الحكم التكليفي :

يرى الجمهور أن الحكم التكليفي يتنوع إلى أنواع خمسة هى :

[١] الإيجاب . [٢] الندب . [٣] التحريم .

[٤] الكراهة . [٥] الإباحة .

وجه الحصر فى هذه الأنواع ما يأتي :

الشارع إما أن يطلب الفعل من المكلف ، أو يطلب منه الكف عنه ، أو يجعله مخيراً بين الفعل والترك .

فإن طلب منه الفعل ، فإما أن يكون على سبيل الحتم والإلزام وإما لا ، فإن كان الأول فهو الإيجاب والأثر المترتب عليه فى فعل المكلف هو الوجـوب ، والفعـل الذى طلب إيقاعه على هذا الوجه هو الواجب .

وإن كان الثاني ، وهو ما إذا كان الطلب على غير سبيل الحتم والإلزام فهو الندب، والأثر المترتب عليه فى فعل المكلف هو الندب والفعل الذى طلب إيقاعه على هذا النحو هو المندوب [1]

وإن طلب الشارع من المكلف الكف عن الفعل فإما أن يكون علـى سـبيل الحـتم والإلزام أولا .

فإن كان على وجه الحتم والإلزام فهو التحريم ، والأثر المترتب عليه فـى فعـل المكلف هو الحرمة ، والفعل الذى طلب تركه على هذا النحو هو المحرم أو الحرام وإن كان الطلب ليس على وجه الحتم واللزوم فهو الكراهة ، والأثر المترتب عليـه فى فعل المكلف هو الكراهة أيضاً ، والفعل الذى طلب تركه على هذا الوجه هـو المكروه [2]

---

[1]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٥٧ .

[2]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٨٩ .

وأما إذا خير الشارع المكلف بين فعل شئ وتركه فهو الإباحة والأثر المترتب عليه في فعل المكلف هو الإباحة ، والفعل الذى خير فيه بين الفعل والترك هو المباح .

وعلى هذا ! فالفعل الذى طلب الشارع الإتيان به نوعان هما : الواجب والمندوب ، والفعل الذي طلب الشارع تركه نوعان أيضاً هما : الحرام أو المحرم والمكروه. وأما الفعل الذى خير بين فعله وتركه فهو المباح(١) .

ثانياً : منهج الحنفية فى بيان أقسام الحكم التكليفي :

يرى الحنفية تقسيم الحكم التكليفي إلى سبعة أنواع هى :

[١] الافتراض . [٢] الإيجاب [٣] الندب .

[٤] التحريم [٥] الإباحة [٦] الكراهة التحريمية

[٧] الكراهة التنزيهية .

ووجه هذا التقسيم عند الحنفية نوضحه فيما يلى :

[أ] الفعل المطلوب على سبيل الجزم إن كان دليله قطعياً فى الثبوت والدلالـــة سمى فرضاً مثل قراءة القرآن فى الصلاة ، فهي ثابتة بدليل قطعى الثبوت والدلالة هو قوله تعالى" فاقرءوا ما تيسر من القرآن " (٢) وكالحج الثابــت بــدليل قطعــى الثبوت والدلالة هو قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت مــن اســتطاع إليــه سبيلاً " (٣) .

[ب] الفعل المطلوب على سبيل الجزم إن كان دليله ظنياً فى الثبوت والدلالــة أو فى أحدهما يسمى واجباً ، وذلك مثل قراءة الفاتحة فى الصلاة ، فإنها ثبتت بالخبر المروى عن الرسول ﷺ " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " فهذا الحديث مــن أخبار الآحاد ، وبالتالي فهو ظني من ناحية ثبوته ، كما أنه ظني من ناحية دلالته

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠٥ .

(٢) جزء من الآية رقم " ٣٠ " من سورة المزمل .

(٣) جزء من الآية رقم" ٩٧ " من سورة آل عمران .

أيضاً ، إذ يحتمل أن يكون المراد " لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ " أو " لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " (١) .

[ث] قسم الحنفية الكراهة إلى كراهة تحريمية وكراهية تنزيهية ، وأساس التفرقة بين الحرام والكراهة التحريمية فى نظر محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة هـو نفس قاعدة الحنفية فى التفريق بين الفرض والواجب ، فينظر إلى الـدليل الـذى عرفنا منه الحكم ، فإن كان قطعياً كانت الحرمة وإن كان ظنيـاً كانـت الكراهـة التحريمية .

أما أبو حنيفة وأبو يوسف فقد فرقا بين الكراهة التحريمية والكراهـة التنزيهيـة بالنظر إلى اقتراب الحكم الطالب للترك على غير سبيل الإلزام والتحتيم من الحرام أو الحلال ، فإن كان إلى الحرام أقرب ، ووجد من القرائن ما يفيـد ذلـك سـمى مكروهاً كراهة تحريمية ، وذلك مثل النهى عن بيع الرجل على بيع أخيه وخطبته على خطبة أخيه ، إذ النهى فى كل ذلك لمعنى فى غير المنهي عنه وغير متصـل به ، وإلا فلو كان النهى لذات الفعل أو لصفة لازمة له لا تنفك عنـه أبـداً لأفـاد التحريم ، كما يقول صاحب المبسوط .

أما إن كان إلى الحلال أقرب ، بأن لم يكن مع دليل الحكم ما يفيد التشـديد مثـل صوم يوم الجمعة فإنه يكون مكروهاً كراهة تنزيهية (٢)

---

(١) انظر : أصول الفقه للأستاذ / محمد سلام مدكور ص ٢٣ ، ويراعى أن الحنفية يقسمون الفعل المطلوب على غير سبيل الجزم وهو المعبر عنه بالمندوب عند الجمهور إلى قسمين أيضاً : فإن كان مما واظب الرسول ﷺ على فعله ولم يتركه دون عذر إلا نادرا سموه سنة غير مؤكدة ويعبرون عنه بالمندوب والمستحب والنفل ، وذلك كصوم يومي الاثنين والخميس .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته .

الطريقة المختارة

بالنظر فى كل من طريقة الجمهور وطريقة الحنفية فى تقسيم الحكم التكليفي نـرى أن طريقة الجمهور، والتي تقسمه إلى خمسة أقسام هى الأولى بالقبول ؛ لأنه مـع إقرارنا بابتناء تفريق الحنفية بين الفرض والواجب على أمر واقع ، ويعترف بـه الجميع ، وهو انقسام الدليل إلى قطعى وظني ، إلا أنه يترتب على هذه التفرقة أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان ، فالصحابي الذى روى حديث فاتحة الكتـاب تكون قراءة الفاتحة عنده فرض ؛ لقطعية الدليل فى حقه ، أما غيره ممن نقل إليه هذا الحديث ، ولم يروه ، فتكون فاتحة الكتاب بالنسبة له واجبة ، لعدم توافر القطع فى حقه ، وهذا أمر غريب لم يعهد مثله فى الشريعة ، إذ لم يعهد فـى الشـريعة اختلاف الحكم الشرعى باعتبار وجود الإنسان فى زمنين (١)

وبناء على ذلك فسنتكلم عن هذه الأقسام فى فروع خمسة نخصص كل قسم منهـا بفرع مستقل وذلك على التفصيل التالي :

الفرع الأول

الإيجاب

عرف كثير من الأصوليين الإيجاب بأنه : خطـاب الله تعـالى الطالـب للفعـل طلباً جازماً .

" **فالخطاب** " هنا جنس فى التعريف يشمل كل خطاب صادر عن الله تعالى سـواء أكان طالباً للفعل أم للترك ، أم لا طلب فيه لواحد منهما .

---

(١) انظر : الأستاذ الرديسى ص ٦١ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩١ .

" **والطالب** " قيد أول مخــرج للإباحــة ؛ لأنــه لا طلــب فيهــا ، وتخصــيص الطلب بكونه طلباً للفعل قيد ثان يخــرج بــه التحــريم والكراهــة ، لأن الطلــب في كليهما للترك .

وقولهم " **جازماً** " يعنى أن طلب الفعل فى الإيجاب على وجه الحتم والإلزام ، وهو قيد ثالث يخرج به الندب ، فهو وإن كان فيه طلب للفعــل إلا أنــه طلــب غيــر جازم (١)

ومن أمثلة الإيجاب : الخطاب الطالب من المكلف أداء الحج المدلول عليه بقولــه تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " (٢) والخطاب الطالــب لإخراج زكاة الزرع المدلول عليه بقوله تعالى " وآتوا حقه يوم حصاده " (٣) .

وقد سبقت الإشارة إلى أن الفعل الذى تعلق به الإيجاب يسمى الواجــب ، وقــد فصل الأصوليين القول فى جملة من المسائل المتعلقة بالواجب ، وسنذكر منها هنا تعريفه والأساليب التى تدل عليه وحكمه وأهم أقسامه .

تعريف الواجب

عرف الواجب بتعريفات متعددة نختار منها تعريفه بأنه هو : ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم ، بحيث يذم تاركه ومع الذم العقاب ، ويمدح فاعله ، ومع المدح الثواب (٤) .

---

(١) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٥٠ ، د/ الحفناوى ص ٨٩ .

(٢) جزء من الآية رقم "٩٧" من سورة آل عمران .

(٣) جزء من الآية رقم "١٤١" من سورة الأنعام .

(٤) انظر : الإحكام لابن حزم ج٣ ص ٣٢١ .

أساليب الواجب

ذكر الأصوليون أن لزوم الفعل قد يستفاد من صيغة الطلب نفسها كصيغة الأمر ، فإنها تدل على الوجوب ، وقد يستفاد اللزوم من ترتيب العقوبة على تركه ، أو من أى قرينة شرعية أخرى ، ولذلك فإن الفعل الواجب يُعلم وجوبه من ورود الخطاب بالصيغ الآتية : -

١ **صيغة الأمر** : فورود الطلب بصيغة الأمر يدل على تحتم الفعل المطلوب لأن هذه الصيغة تدل على الوجوب ، وذلك فى نحو قوله تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) .

٢ **صيغة المصدر** : أى ورود الطلب بصيغة المصدر النائب عن الفعل
– أعنى فعل الأمر وذلك مثل قوله تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة " (٢) فلفظ " تحرير " مصدر نائب عن فعل الأمر والتقدير
" فليحرر " رقبة مؤمنة ، ومثله قوله تعالى " فإذ لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق " (٣) فلفظ " ضرب " مصدر نائب عن فعل الأمر والتقدير " فاضربوا رقاب الذين كفروا "

٣ **الفعل المضارع المقرون باللام** : وذلك فى مثل قوله تعالى " فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " (٤) ، وقوله تعالى " لينفق ذو سعة من سعته " (٥) .

---

[١]) جزء من الآية رقم " ٧٨ " من سورة الحج .
[٢]) جزء من الآية رقم " ٩٢ " من سورة النساء
٣) جزء من الآية رقم " ٤ " من سورة محمد .
[٤]) جزء من الآية رقم " ١٨٦ " من سورة البقرة .
[٥]) جزء من الآية رقم " ٧ " من سورة الطلاق .

٤ **اسم فعل الأمر** : نحو قوله تعالى " عليكم أنفسكم " (١) وهناك ألفاظ عديدة تدل على الأمر بمدلولها لا بلفظها ومنها قوله تعالى " كتب عليكم الصيام " (٢) ، وقوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " (٣)

٥ **ورود الوعيد على ترك الفعل** نحو قوله تعالى " ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين " (٤) .

حكم الواجب

حكم الواجب لزوم الإتيان به واستحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه من غير عذر ، والحكم بالكفر على من أنكره إذا كان الدليل على ثبوته قطعياً (٥) .

أقسام الواجب

ينقسم الواجب إلى تقسيمات كثيرة باعتبارات مختلفة ، نتكلم هنا عن هذه التقسيمات حسبما يتسع المقام .

[١] التقسيم الأول : باعتبار وقت أدائه :

ينقسم الواجب باعتبار وقت أدائه إلى واجب مطلق وواجب مقيد ، وإليك تعريف كل قسم والأمثلة عليه :

---

[١]) جزء من الآية رقم " ١٠٥ " من سورة المائدة .

[٢]) جزء من الآية رقم " ١٨٣ " من سورة البقرة .

[٣]) جزء من الآية رقم " ٩٧ " من سورة آل عمران .

[٤]) الآية رقم " " من سورة الأحقاف .

[٥]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٠ .

{ أ } تعريف الواجب المطلق :

هو ما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم والإلزام ، ولم يعين وقتاً معيناً لأدائه ، كالكفارات ونذر الصيام في وقت غير معين .

حكم الواجب المطلق

حكمه أنه يجوز للمكلف أن يفعله في أي وقت يشاء، بحيث لا يذم إذا أخره وقت الاستطاعة إلى وقت آخر يستطيعه ، فمن حنث في يمين حلف عليها إن شاء كفر عقب الحنث مباشرة وإن شاء تأخر عن ذلك إلى الوقت الذي يختار، وذلك لأن النص الذي أوجب كفارة اليمين جاء مطلقاً عن الوقت (١) قال تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم " (٢) .

ومن الواجب المطلق قضاء رمضان والحج عند من يرى جواز التراخي فيهما .

{ ب } تعريف الواجب المقيد " الواجب المؤقت " :

هو ما طلب الشارع فعله وعين لأدائه وقتاً محدداً له مبدأ وله نهاية ، وذلك مثل الصلوات الخمس (٣) ، فالشارع قد حدد لها زمنا معيناً له ابتداء كما أن له انتهاء .

وينقسم فعل المكلف للعبادة باعتبار زمن فعلها المؤقت إلى :

أداء ، أو تعجيل ، أوإعادة ، أو قضاء .

فالأداء هو : فعل العبادة في وقتها المقدر لها شرعاً مع كونها لم تسبق بأداء

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسي ص ٦٢ ، الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ١٩٢ .

(٢) جزء من الآية رقم " ٨٩ " من سورة المائدة .

(٣) انظر : د / زيدان ص ٣٣ .

مختل (١) فإذا فعل المكلف العبادة فى زمنها المحدد لها شرعاً مستوفياً شـــروطها وأركانها كان فعله أداء كالصلاة على وقتها (٢) .

والتعجيل هو : إيقاع العبادة قبل وقتها المقدر لها شرعاً حيـث أجـاز الشـــارع تقديمها على الوقت ، مثل إخراج زكاة الفطر فى أول شهر الصوم (٣) لأن وقـت وجوبها من طلوع فجر يوم العيد عند الحنفية ورواية عن مالك ومن وقت غروب شمس آخر يوم فى رمضان عند الشافعي وأحمد والرواية الأخرى عند مالك ، ومع هذا فإنه يجوز تعجيلها قبل العيد بيوم أو يومين عند الحنابلـة ومـن أول شـهر رمضان عند الشافعي ، ومن أول الحول عند أبى حنيفة (٤) .

والإعادة هى : إيقاع العبـادة فـى وقتهـا المقـدر لهـا شـرعاً مـع سـبقها بأداء مختل (٥)

والقضاء هو : إيقاع العبادة بعد وقتها المقدر لها شرعاً ، ويشمل قضاء الصـلاة التى تركت فى وقتها بدون عذر وقضاء ما تركه المسافر والمريض من الصـوم حال السفر والمرض ، وقضاء الشخص ما فاته من الصلاة لنوم فى وقتها وقضاء المرأة لما فاتها من الصوم لحيض أو نفاس (٦)

---

[١]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٧٨ .

[٢]) انظر : د / الديبانى ج١ ص ٦٨ ومن تعريف الأداء يتبين لنا أن العبادة التى لم يقدر لها وقت كالنوافل المطلقة لا توصف بالأداء .

[٣]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٧٨ .

[٤]) انظر : د / سلام مدكور ص ٣٨ .

[٥]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٨٠ ، ومن المشايخ من اعتبر من الإعادة فعل العبادة ثانية لتحصيل فضل الجماعة ، فمتى صلى المنفرد ثانية فى جماعة كانت إعادة ؛ لأن طلب الفضيلة عذر انظر : د / الديبانى ج١ ص ٦٩ .

[٦]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٨٢ .

أقسام الواجب المؤقت

ينقسم الواجب المؤقت باعتبار أداء العبادة فى الوقت ضيقاً واتساعاً إلى ثلاثة أقسام : الواجب الموسع الواجب المضيق الواجب ذو الشبهين ، وإليك تعريف كـل قسم منها ومثاله : .

١ **الواجب الموسَّع** : هو ما يكون الوقت المحدد لأدائه يسعه ويسع غيره مـن جنسه ، كالصلوات الخمس المفروضة ، فإن كل صلاة منها عين الشارع لها وقتاً يسعها ويسع معها أى صلاة أخرى (١) فصلاة الظهر مثلاً يبدأ وقتها من الزوال ، ويستمر إلى أن يصير ظل الشيء مثله وهو وقت موسع يسع أداء الظهر وأداء أى صلاة أخرى (٢) وللمكلف أن يؤدى الظهر فى أى جزء من هذا الوقت الموسـع ، وحينئذ يكون فعله أداء ؛ لأن جميع الوقت وقت للأداء ، كما هو مذهب جمهـور الأصوليين (٣) .

٢ **الواجب المضيَّق وهو** : الذى لا يتسع وقته لغيره مما هو من جنسه كصوم رمضان فهو واجب مضيق ؛ لأن وقته لا يتسع إلا له (٤) ..

٣ **الواجب ذو الشبهين وهو** : ما يكون وقته لا يسع غيره من جهـة ويسـع غيره من جهة أخرى ، وذلك كالحج ، فإن وقته وهو " الأشهر المعلومات " لا يسع غيره من جهة أن المكلف لا يجوز له أن يفعل فى العام الواحد إلا حجاً واحـدا ،

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٢ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠٧ ، د / الديبانى ج١ ص ٧٠ .

[٣]) انظر : د / الحفناوى ص ١٠٣ ، ومن الأصوليين ذهب إلى أن الواجب فى كل جزء من الوقت إيقاع الصلاة فيه أو إيقاع العزم على الفعل فى ثاني الحال فإن أخر حتى لم يبق من الوقت سوى ما يسع الفعل فيتعين عليه حينئذ أداء العبادة خوف الفوات .

[٤]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٦٣ .

فهو بهذا يشبه الواجب المضيق ، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستوعب كل أشهره (١) .

فلو فعل إنسان فى أشهر الحج أعمالاً أخرى من جنس أعمال الحج لا يعتبرها الشارع حجاً آخر ، لأن الحج عمل يجب أن تتصل أجزاؤه بعضها ببعض فى خلال وقت الحج ، دون أن يتخلله شئ آخر من جنسه ، على أنه عمل من أعمال حج آخر ، فهو من جهة عدم اعتبار هذه الأعمال واجب مضيق ، ومن جهة اتساع وقت الحج لهذه الأعمال واجب موسع(٢)

أحكام الواجب المؤقت

{ أ } نظراً لأن الشارع حدد لهذا الواجب وقتاً معيناً له بداية وله نهاية فلا يجوز أداؤه قبل وقته المحدد ، كما أن المكلف يأثم بتأخيره عن وقته المحدد ما لم يكن هناك مسوّغ مشروع للتعجيل أو التأخير .

{ ب } نظراً لأن الوقت فى الواجب الموسع يتسع لأداء الواجب وأداء غيره مما هو من جنسه فإنه يجب على المكلف أن يعينه بالنية المعينة له ، ولا ينصرف الفعل إلى هذا الواجب إلا بهذه النية .

وعلى هذا ! فلو صلى إنسان فى وقت الظهر أربع ركعات ، ونوى بها أداء واجب الظهر كانت صلاته أداء له وبرئت ذمته ، وإذا لم ينو بها أداء واجب الظهر لم تكن صلاته أداء له ، ولو نوى بها التطوع كانت صلاته تطوعاً وبقيت ذمته مشغولة بواجب الظهر فى الحالتين الأخيرتين (٣)

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٣ .

[2]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٦٣ .

[3]) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الشيخ خلاف ص ١٠٧ .

{ ت } نظراً لأن الوقت فى الواجب المضيق لا يسع من جنس **الواجب غيره** ، كيوم رمضان فيصح أداء صوم رمضان بمطلق نية الصيام ، **فلا يجب أن** يقول : نويت صوم رمضان ، ومع أن النية هنا **مشترطة فذلك لتعيين أن** إمساكه عن شهوتي البطن والفرج عبادة لا عادة ، **إلا أنه تجزئ فيه مجرد** نية الصيام .

بل إن الحنفية يقررون أن الفرض يسقط بأدائه مع نية النفل أو نية القضاء أو نية الكفارة ؛ لأن الفرض متعين ، إذ لا يتسع الوقت فى هذا الشهرلغير رمضان من الصيام ، فإن نوى غيره فقد زاحم الفرض فى وقته فيلغى ، لأن الفرض يقدم على غيره [١]

{ ث } يصح أداء الواجب ذي الشبهين بنية مطلقة مراعاة لشبهة **بالواجب المضيق** ، ولا يصح أداؤه بنية غيره مراعاة لشبهه **بالواجب الموسع** .

وعلى هذا ! فلو نوى إنسان الحج ، وأدى أعماله ولم يعين بالنية الحج الواجب عليه انصرف حجه إلى الواجب عليه وبرئت ذمته منه ، ولو نوى التطوع كان حجه تطوعاً وبقيت ذمته مشغولة بالحج الواجب عليه [٢] .

٢ التقسيم الثاني للواجب : باعتبار تقديره وعدم تقديره .

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى واجب محدد ، وواجب غير محدد ، وعلينا الآن أن نقوم بالتعريف بكل قسم من هذين القسمين والتمثيل له .

{ أ } الواجب المحدد هو : الذى حدد الشارع له مقداراً معلوماً ، لا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه كالصلوات الخمس والصوم المفروض ، والواجب فى زكاة المال

---

[١]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١ ، د / سلام مدكور ص ٢٧ .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٣ .

والزروع والثمار ، فإنه مقدر بربع العشر "٥ر٢%" ونصـف العشـر " ٥ % " والعشر " ١٠ % " وكذلك الديات ، فإنها مقدرة بمائة من الإبل أو بألف من الدنانير " ما يعادل قيمة حوالي أربعة كيلو جرامات وربع من الذهب " .

ومن الواجب المحدد العقوبات الحدية التى ثبت التقدير فيها بـنص مـن كتـاب أو سنة (١)

حكم الواجب المحدد

وحكم هذا الواجب أنه يجب ديناً فى الذمة بمجرد وجود سبب وجوبـه ، وتصـح المطالبة به من غير توقف على القضاء أو الرضا ، ولا تبرأ ذمة المكلف منـه إلا إذا أداه على الوجه الذى عينه الشارع وبالمقدار الذى حدّده ، فكل فريضـة مـن الصلوات الخمس تشغل بها ذمة المكلف ، حتى تؤدى بعـدد ركعاتهـا وأركانهـا وشروطها .

ومن نذر أن يتبرع بمبلغ معين لبناء مستشفى أو مسجد مثلاً فلا تبرأ ذمتـه إلا إذا وفى بهذا النذر ؛ لأن الواجب عليه بالنذر واجب محدد (٢)

وكذلك فزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمـة المكلـف حتـى تـؤدى بمقدارها فى مصرفها وكذلك ثمن الشيء المشترى وأجرة المستأجر وكل واجـب يجب مقدراً معلوماً بحدود معينة (٣)

{ ب } الواجب غير المحدد هو : ما لم يعين الشارع مقداره ، بـل طلبـه مـن المكلف بغير تحديد كالعدل والإحسان وصلة القربى ، والأمر بالمعروف والنهـى عن المنكر ، والإنفاق فى سبيل الله والتعاون على البر ، وإطعام الجـائع وإغاثـة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التى لم يحددها الشارع ، لأن المقصود بها سـد

---

١) انظر : د / البرى ص ٢٦٩ ، د / سلام مدكور ص ٢٩ ، د / محمد سراج ص ٤٠ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٣ ، الأستاذ البرديسى ص ٦٨ .

٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١١٠ .

الحاجة ، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال (١)

حكم الواجب غير المحدد

وحكم هذا الواجب أنه لا يثبت ديناً فى الذمة إلا بالقضاء أو الرضا ، لأن الذمة لا تشغل إلا بشيء معين ، حتى يتمكن المكلف من القيام به وإبراء ذمته منه ، ولهذا قرر الفقهاء أن نفقة الأقارب لا تجب قبل القضاء بها على من وجبت عليه ؛ لأنها مقدرة بدفع الحاجة وهى غير محددة (٢)

٣ التقسيم الثالث للواجب : باعتبار المطالب بأدائه :

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى واجب عيني وواجب على الكفاية ، وسنذكر تعريف كل قسم من هذين القسمين ومثاله فيما يلي :

{ أ } تعريف الواجب العيني هو : ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين كالصلاة والصوم والحج والزكاة وصلة الرحم وترك الخمر والكف عن كل شئ حرام .

ومنه : وجوب الوفاء بالعقود على كل من دخل فى عقد من العقود اللازمة .

وعلة تسميته بالواجب العيني أن كل مكلف يتوجه الخطاب إليه بعينه ولا تبرأ ذمته إلا بفعله ، حتى ولو أداه جميع المكلفين دونه لا يسقط التكليف عنه (٣)

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته ، وأيضاً : د / سلام مدكور ص ٣٠ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٤ .

(٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٦٥ ، د / الحفناوى ص ١٠١ .

فالخطاب الطالب للفعل فى الواجب العيني لا يكون القصد منه حصـول الفعـل وفقط ، بغض النظر عن فاعله ، وإنما يقصد منه حصول الفعـل ، كمـا أن ذات الفاعل الذى وجه إليه الخطاب مقصودة باختبارها بالفعل (١)

حكم الواجب العيني

أنه يلزم الإتيان به من كل واحد من المكلفين ، بحيث إذا تركـه أى مكلـف أثـم واستحق الذم ، ولو قام به بعضهم لا يسقط الطلب عن الآخرين ، لأن قصد الشارع فى الواجب العيني كما ذكرنا قريباً الخطاب إلى الفاعل نفسه ، فإذا عجز عـن القيام بما كلف به ، لم يطلب الشارع تحصيله من غيره (٢)

{ ب } تعريف الواجب على الكفاية هو : ما يطلب الشـارع حصـوله مـن مجموع المكلفين ، لا من كل فرد منهم كالقضاء والإفتاء والجهاد فـي سـبيل الله وأداء الشهادة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبناء المستشفيات ، وتعلم الطب والصناعات التى يحتاج إليها الناس ، وإنقاذ الغريق ، وإطفـاء الحريـق ، والصلاة على الموتى .

فهذه الواجبات وأمثالها لم يطلب الشارع حصولها من فرد أو أفراد معينين ، وإنما طلب وجودها فى الأمة لتحقيق الصالح العام للمجتمع ، ولهذا تسمى بـ " **الواجب العام ، أو الواجب الاجتماعي** " من غير نظر إلى الشخص الذى يوجـدها ؛ لأن المصلحة تتحقق بوجودها من بعض المكلفين ولا تتوقف على قيـام كـل مكلـف بها (٣)

---

[١]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ١١٤ .

[٢]) انظر : د / الحفناوى ص ١٠١ .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٥ .

وإنما سمى هذا الواجب بالكفائي ؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط من حيث إن فعله من أى فاعل يسقط طلبه عن الآخرين (١)

حكم الواجب الكفائى

أنه إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والحرج عن الباقين ، وإذا لم يؤده أحد من المكلفين أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب ، وإنما ارتفع الإثم عن الجميع بفعل البعض ؛ لأن القصد فى الواجب الكفائي هو وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب مصلحة أو درء مفسدة بقطع النظر عمن يقع منه (٢)

هل يمكن أن يتحول الواجب الكفائي إلى واجب عيني ؟

ذكر العلماء أن الواجب على الكفاية ينقلب إلى واجب عيني إذا كان المطالب به واحداً ، أو لم يكن قادراً على القيام به سوى فرد واحد ، أو عيَّن الإمام طائفة للقيام بهذا الواجب .

أمثلة لواجبات كفائية تحولت إلى واجبات عينية

{ أ } إذا تعين شخص للشهادة أو القضاء وغيرها من فروض الكفايات صار الواجب الكفائى واجباً عينياً فى هذه الحالة على من تعين له ، فلو قتل شخص شخصاً آخر ، ولم يره سوى رجل واحد فإن الشهادة تصير على هذا الرائي واجباً عينياً .

---

[1]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ١١٤ وقد ذكر فضيلته تعريف الأصوليين للواجب الكفائى بأنه مهم محتم حصوله من غير نظر إلى فاعله .

[2]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠٨ ، د / الحفناوى ص ١٠١ .

{ ب } إذا شهد الغريق الذى يستغيث شخص واحد يحسن السباحة تعين عليـه أن ينقذه ، وكذلك إذا لم يوجد فى البلد سوى طبيب واحد تعين عليه إسعاف المرضى الموجودين فى هذه البلدة (١)

{ ت } إذا فاجأ العدو أرض قوم من المسلمين أو دارهم فيتعين الجهاد علـى كـل مسلم قادر فى هذه البلدة (٢) .

لمن يتوجه التكليف فى الواجب الكفائى ؟

مع اتفاق الفقهاء على أن القصد فى الواجب الكفائى هو وقوع الفعل إلا أنهم اختلفوا فى محل الخطاب هل هو موجه لكل المكلفين أو هو موجه إلى طائفة غير معينة ؟

ذهب بعض الأصوليين إلى أن الواجب على الكفاية يتعلق بطائفة غير معينـة إذ لو تعلق الخطاب بكل المكلفين لما سقط إلا بفعل الكل (٣) .

وذهب الجمهور إلى أنه يتعلق بالجميع ولكنه يسقط بفعل الـبعض ، وذلـك لأن الجميع يأثم فى حال الترك إجماعاً ، ولو تعلق بالبعض لما أثم الكل وأجابوا عـن وجهة نظر القائلين بتعلق الخطاب بطائفة غير معينة بأنا إنما أسقطناه بفعل البعض

---

[1]) انظر : الشيخ أحمد إبراهيم ص ٨ ، د/ زكريا البرى ص ١٧١ ، د/ الحفناوى ص ١٠١ .

[2]) انظر : د / الديبانى جذ ص ٦٢ قلت : من الواجبات الكفائية التى تتحول إلى واجبات عينية إتقان التخصصات الطبية المختلفة ، فهي فى الأصل فرض كفاية إلا أنه متى التحق إنسان مسلم بكليـة الطب وتخرج فيها فإن إتقان التخصص الذى تخرج منه يصير واجباً عينياً عليه ، وبذلك نـدرك حجم الخلل الذى يقع فيه كثير من الشباب المسلم المتدين حين يتخرجون فى كليـة الطـب ثـم يتركون هذا العلم ليبحثوا فى العلوم الدينية ظناً منهم أن هذا أجدى وأنفع ، وما درى هؤلاء أنهـم تركوا واجباً عينياً وشغلوا أنفسهم بواجب كفائى يتعين على غيرهم ممن تخرجوا فـى الأزهـر الشريف .

[3]) انظر : المنهاج مع نهاية السول ج١ ص ٩٣ .

لحصول المقصود ، فإن بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلاً عند القيام بــه مــن طائفة أخرى أمر بتحصيل الحاصل وهو محال (١) .

وتظهر **ثمرة الخلاف** فيمن علم بوجود ميت مثلاً وشك هل قام غيره بما يلزمه له من تغسيل وتكفين أو لم يقم بذلك .

فعلى رأى الجمهور يجب عليه السعي ليتبين حقيقة الأمر ولا يسقط عنه الطلب بهذا الشك لأن الطلب متعلق به على سبيل التحقيق والوجوب المحقق لا يسقط بالشك ، أما على رأى الفريق الثاني فإنه لا يجب عليه السعي ؛ لأن الخطاب لم يتوجه إليه ، والأصل عدم تعلقه به(٢) .

الرأى المختار

بالنظر فى قول الفريقين نرى أن فروض الكفاية جملة مطلوبة من الجميع ، ولكنها موزعة على الطوائف والآحاد ، كل بقدر ما تهيئه له قدرته ، فالقادر عليه أن يقوم بالعمل بالفعل وغير القادر عليه أن يمكن القادر، وبذلك يكون تحقق العمل قد وقع من الجميع فى الجملة لتعاون الجميع فى أداء الواجبات الكفائية لتعلق هذه الواجبات بمصلحة الجماعة ، والجماعة باعتبارها كلاً يتعاون آحاده مخاطبة بهذا الواجـب وإن كان لا يقوم به إلا البعض ، فالنفقة فى الدين فرض كفاية وعلم الهندسة فرض كفاية والزراعة فرض كفاية وكذلك الجهاد والطب وكل صناعة أو علم لا تستغني عنه الجماعة ويقوم به نظامها الاجتماعي والاقتصادي يخاطب به الكافة ، ويطالب به على الخصوص من عنده قدرة عليه ، والجماعة كلها مطالبة بتهيئــة الأســباب ليكون من بينها الأطباء والمهندسون والزراع والصناع والقضاة ومن كانت عنــده الكفاية لأن يكون قاضياً أو مهندساً أو طبيباً أو قائداً أو متفقهاً فى الــدين مطالــب على الخصوص فيما هو أهل له وبذلك يتحقق الطلب العام ويتحقق الطلب الخاص

---

(١) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج١ ص ٢٣٤ .

(٢) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ١١٥ .

ويتبين السبب فى إثم الجميع إن لم يتحقق الفعل المطلوب وثبت أيضاً أن من لم يقم بالفرض الكفائى يعد قائماً به بقيام من أدى لأنه دخل فى تهيئة الأسباب [١]

هل الأفضل هو فاعل الواجب على الكفاية أو فاعل الواجب العيني ؟

اختلف العلماء فى ذلك على قولين :

فقال بعض العلماء : إن الفاعل لفرض العين أفضل ؛ لأن فرضه أهم ، ولذلك وجب على الأعيان .

وقال بعضهم : إن فاعل فرض الكفاية أفضل ؛ لأن نفعه أعم ؛ إذ هو يسقط الفرض عن نفسه وعن غيره [٢]

وأرى أن القول الثاني هو أولى بالقبول لما استدلوا به ، ولكي يرغب الناس فى فعل الواجبات الكفائية التى يشهد الواقع الحالي أن إهمال المسلمين لها واستهانتهم بها ترتب عليه أن صاروا فى آخر الأمم وتمكن غيرهم من زمام الحياة وقيادة البشرية [٣]

---

[١]) انظر : المرجع السابق ذاته ، وقال الشيخ أبو زهرة ص ٣٦ .

[٢]) انظر : د / الحفناوى ص ١٠٢ وأشار فضيلته إلى أنه يكفى فى سقوط فرض الكفاية غلبة الظن إذ التكليف به دائر مع الظن الذى هو إدراك الطرف الراجح فإذا غلب على ظن طائفة أن غيرها قام به سقط عنها وإلا وجب .

[٣]) عجيب من أمة أنزل الله عليها سورة من القرآن تسمى " الحديد " أن تتخلف فى الصناعات المعدنية فلا تصنع سيارة أو دبابة أو سفينة فضاء ، وإنما تعيش عالة على غيرها من الأمم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

٤ - التقسيم الرابع للواجب : باعتبار تعيُّن المطلوب وعدم تعينه

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين : واجب معين وواجب مخيـر ، وسـنذكر تعريف كل قسم والتمثيل عليه فيما يلي :

{ أ } تعريف الواجب المعين هو : الفعل الذى طلبه الشارع بعينه من غيـر تخيير بين أفراد مختلفة كالصلاة والزكاة وأداء ثمن المشترى وأجـر المسـتأجر ونحوها (١) فإن التكليف فيها بأداء أمر معين لا تخيير فيه وأكثر الواجبات الشرعية كذلك .

حكم الواجب المعين

وحكم الواجب المعين أنه لا تبرأ ذمة المكلف المطالب به إلا إذا فعله بعينه (٢)

{ ب } تعريف الواجب المخير هو : الفعل الذي طلبه الشارع لا بعينه ولكـن ضمن أمور معلومة ، وللمكلف أن يختار واحدا منها لأداء هذا الواجب .

وقد يكون هذا الواجب واحداً من اثنين وللمكلف أن يختار أحدهما كمـا فـى قوله تعالى فى أسرى الحرب " حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها " (٣) فللإمام أن يمن على الأسـرى أو يفـاديهم بغيرهم .

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٦٧

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١١٠ ، د / الحفناوى ص ٩٩ .

(٣) جزء من الآية رقم " ٤ " من سورة محمد .

وقد يكون الواجب غير المعين واحداً من ثلاثة :

ومثاله : كفارة اليمين فإن الواجب فيها على الحانث واحد من ثلاثة أشياء : إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فإذا أدى واحداً منها فقد برئت ذمته المشغولة وسقط ما عليه من الواجب ، وهذا عند الاستطاعة والمقدرة ، أما عند عدمها فالواجب معين وهو صيام ثلاثة أيام (١) قال تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم " (٢) .

حكم الواجب المخير

وحكم الواجب المخير أن المكلف يجب عليه فعل واحد فقط من الأمور التى خيره الشارع فيها فإذا فعله فقد أدى الواجب عليه ، وبرئت ذمته ، وإن لم يأت بواحد منها كان آثماً ومستحقاً للعقاب (٣)

فالمطلوب فى الواجب المخير هو الأمر الكلى ، بمعنى أنه إذا امتنع عن الكل أثم ، واستحق الذم ، إذ الامتناع الذى هو موضع الإثم : الامتناع عن الكل ؛ لأن الامتناع عن البعض مع أداء البعض الآخر لا إثم فيه .

ومثل الواجب المخير كمثل الواجب المقيد بزمن موسع ؛ فإن الواجب مطلوب فى كل الزمن ، بحيث إذا أدى فى بعضه سقط الإثم ، وكذلك الواجب المخير إذا أدى بعض المخير فيه سقط عنه الإثم ، فالتخيير هنا فى موضوع الواجب ، والتخيير هناك فى زمن الواجب (٤)

---

[١]) انظر : د / زيدان ص ٣٥ .

[٢]) الآية رقم " ٨٩ " من سورة المائدة .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٦ .

[٤]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٢ .

مسائل تتعلق بالواجب

ذكر الأصوليون كثيرا من المسائل التى تتعلق بالواجب وسنقتصر هنا على الحديث عن مسألتين فقط من هذه المسائل :الموازنة بين أقسام الواجب مقدمة الواجب وذلك فيما يلي :

المسألة الأولى : الموازنة بين أقسام الواجب

المتأمل في أقسام الواجب يجد ما يأتي :

[١] أن هناك شبهاً بين الواجب المخير والواجب الموسع من ناحية أن المكلف يتخير أحد الأشياء فى المخير ويتخير فى الموسع بين أجزاء الوقت

[٢] الواجب المعين يشبه الواجب المضيق من ناحية انعدام التخيير فيهما وإن كان المعين يخالف المضيق من ناحية أن التعيين يرجع إلى المأمور به بينما التضييق فى الواجب المضيق يرجع إلى الزمن الذى حدده الشارع له.

[٣] الواجب المخير يشبه الواجب غير المحدد من ناحية ترك الأمر لاختيار المكلف فى كل منهما وإن كان الاختيار فى الواجب المخير محصوراً فيما خير فيه الشارع بينما فى غير المحدد المأمور به معين وموكول تقديره للمكلف .

[٤] الواجب المخير يشبه الواجب الكفائى من ناحية أنه لم يتعين فعل شئ فى الواجب المخير ولم يتعين تكليف شخص بعينه فى الواجب الكفائى .

[٥] الواجب العيني يشبه الواجب المعين من جهة التعيين فى كل منهما وإن كان التعيين فى الواجب العيني من جهة المكلف وفى الواجب المعين من جهة الفعل المأمور به .

[٦] وعلى العموم فبعض أقسام الواجب متداخلة باعتبار ما يندرج تحتها من جزئيات إلا أن الجهات متغايرة : فالصلاة مثلاً يمكن أن يقال : إنها واجب موسع إذا نظرنا إلى وقتها الذى تؤدى فيه ، وهى فى الوقت نفسه واجب عيني إذا نظرنا إلى المكلف بها ، وهى أيضاً واجب معين إذا نظرنا إليها من حيث الفعل المطلوب كما أنها واجب محدد إذا نظرنا إليها من جهة تحديد الشارع لها (١) .

المسألة الثانية : مقدمة الواجب

مقدمة الواجب هى : ما يتوقف وجوب الواجب أو وجوده عليها كحولان الحول لوجوب الزكاة أو الوضوء بالنسبة للصلاة ، وقد قسم الأصوليون مقدمة الواجب إلى قسمين :

[١] **مقدمة وجوب** : وتسمى " مقدمة تكليف " ، وهى ما يتوقف عليها التكليف بالواجب ، أو يتوقف عليها شغل الذمة به ، سواء أكانت سبباً فيه كدخول الوقت بالنسبة للصلاة والصيام ، أو شرطاً له كالاستطاعة لوجوب الحج وحولان الحول لوجوب الزكاة .

حكم هذه المقدمة : اتفق الفقهاء على أن هذه المقدمة غير مطلوب فعلها من المكلف ؛ لأنها ليست فى مقدوره ، فليس فى مقدور المكلف إدخال وقت الصلاة ، ولا ملك النصاب للزكاة ، ولا الاستطاعة الحج ، ومن هنا فهذه المقدمة ليست واجبة على المكلف باتفاق (٢) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣١ ، د / الحفناوى ص ١٠٦ .

[٢]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣١ ، د / الديبانى ص ٧٤ .

[٢] **مقدمة وجود** : وتسمى " مقدمة صحة " وهى التى يتوقف عليها وجــود الواجب بشكل شرعى صحيح ؛ لتبرأ منه ذمة المكلف كالوضوء بالنسبة للصلاة ، فلا توجد الصلاة الصحيحة إلا بوجود الوضوء ، ولا تبرأ ذمة المكلف بالصلاة إلا به.

ومن أمثلة مقدمة الوجود : وجود العدد المطلوب لانعقاد الجمعة .

حكم هذه المقدمة

إذا كانت مقدمة وجود الواجب فى مقدور المكلف فتجب عليه حينئذ ؛ **لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً عند جمهور الأصوليين إن كان مقدوراً للمكلف ، والأمر بالشيء أمر بمقدماته ، ولذلك فقد وجب غسل جزء من الرأس ؛ ليتحقــق غسل الوجه المأمور به فى قوله تعالى " فاغسلوا وجوهكم " ووجب صيام جزء من الليل ؛ ليتحقق الصوم المأمور به فى قوله تعالى " ثم أتموا الصيام إلى الليل " .**

وقد استدل الأصوليون على وجوب مقدمة الوجود التى يقدر عليها المكلف بأن الإجماع قد انعقد على وجوب تحصيل ما أوجبه الشرع ، وتحصـــيله إنمـــا هـــو بتعاطى الأمور الممكّنة من الإتيان به شرطاً كانت هذه الأمور أو سبباً .

وأما إذا لم تكن مقدمة الوجود فى مقدور المكلف مثل إيجاد من تتحقق فيه صـــفات الإمامة لانعقاد صلاة الجمعة فلا تجب عليه حينئذ ؛ لأنها ليست فى مقدوره [١]

---

[١]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٧١-٧٢ ، د / سلام مدكور ص ٣٢ ، د / الديبانى ص ٧٥ .

الفرع الثانى

الندب

الندب فى اللغة هو : الدعاء إلى الأمر المهم والمندوب : المدعو إليه ، ومنه قول الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنائبات على ما قال برهاناً (١)

وفى الاصطلاح هو : ما طلب الشارع فعله طلباً غير لازم .

أو هو : ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه .

أو هو : ما يمدح فاعله ولا يذم فى الشرع تاركه (٢)

والفعل المندوب يسمى النافلة ، ويسمى السنة ، ويسمى التطوع ، ويسمى المستحب ، ويسمى المرغب فيه ، ويسمى الإحسان أو الحسن ، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه ، ولا تخرج عن مرماه (٣)

صيغة الندب : كل من الإيجاب والندب قد يؤدّى بصيغة الأمر ، إلا أن الأمر إذا أطلق دل على الوجوب عند جمهور الأصوليين (٤)

وعليه ! فصيغة الأمر لا تدل على الندب بنفسها ، وإنما عن طريق القرينة التى تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب ، ومن هنا فإن عدم الإلزام بالفعل أى الندب يستفاد مما يلي :

---

[١]) انظر : مختار الصحاح ص ٦٥١ .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٧ .

[٣]) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : د / الديبانى ص ٧٨ .

[٤]) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٤ .

{ أ } قد يستفاد الندب من صيغة الطلب ذاتها، بأن كانت لا تدل على تحتيمه مثل " يسن لكم كذا ، أو يندب لكم كذا " .

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم لازم فهو الواجب مثل " كتب عليكم " أو " فرض عليكم " أو " وقضى ربك " وإن كانت صيغة طلبه تدل على أنه غير حتم فهو المندوب مثل : ندب لكم أو سن لكم " (١)

{ ب } قد يستفاد الندب من القرائن التى تدل على أن المطلوب غير حتم ، فقد يكون الخطاب بصيغة الأمر إلا أنه يقترن بما يدل على الندب ، وهذه القرينة تأتى فى صور مختلفة ، مثل قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه " (٢)

فالأمر بكتابة الدين فى هذه الآية الكريمة يدل على الندب لا الإلزام لوجود القرينة الصارفة عن الإلزام فى قوله تعالى فى الآية التالية لهذا الأمر " فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته " ويفهم منه أن الدائن يباح له أن يثق بمدينه ويأتمنه على دينه من غير أن يكتبه (٣) والآية الثانية تدل على أن طلب كتابة الدين إنما يراد به الندب لا اللزوم ، فهو من قبيل الإرشاد للعباد لما يحفظون به حقوقهم من الضياع ، فإذا لم يأخذوا بهذا الإرشاد تحملوا هم نتيجة إهمالهم .

وقد تكون القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب إلى الندب قاعدة من قواعد الشريعة ومبادئها الكلية مثل : مكاتبة السيد لعبده ، فهي مندوبة مع أن الآية التى طلبتها جاءت بصيغة الأمر، وذلك فى قوله تعالى " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً " (٤)

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١١١ ، د / الحفناوى ص ١٠٨ .

(٢) جزء من الآية رقم " ٢٨٢ " من سورة البقرة .

(٣) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٣٦ .

(٤) جزء من الآية رقم " ٢٣ " من سورة النور .

فالأمر هنا ليس للوجوب ؛ لأن المبادئ الشرعية قد دلت على أن المالك حر في ملكه ولا سلطان لأحد عليه إلا السلطان العام ، فلا يجوز أن يجبر على تصرف معين إلا إذا وجدت الضرورة أو الحاجة التي تدعوا إلى ذلك (١)

وقد تكون القرينة على أن الطلب للندب غير النص وغير القواعد الشرعية العامة ، وذلك لعدم ترتيب العقوبة على ترك الفعل المأمور به ، كما في قوله تعالى " واقصد في مشيك واغضض من صوتك " (٢) فهذان أمران لتقويم السلوك ، من امتثل لهما فقد ابتغى الكمال ، ومن لم يمتثل فأسرع في مشيه أو رفع صوته فلا عقاب عليه ، وإن كان في إهمال هذا الإرشاد نقص في أدبه (٣)

وقد يستفاد الندب بغير صيغة الأمر كما في قوله ﷺ " من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل " (٤) .
وقوله عليه الصلاة والسلام " من استطاع منكم الباءة يعني القدرة على النكاح والقيام بأعبائه فليتزوج " لا يدل على وجوب النكاح على كل مكلف بقرينة ما عرف بالتواتر عن النبي ﷺ أنه لم يلزم كل مكلف بالنكاح ولو مع قدرته عليه (٥)

أقسام المندوب

المستقرئ لأحكام الشريعة يتبين له أن المندوب مراتب ، وقد قسم الأصوليون المندوب إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ١٩٦ ، د / الحفناوي ص ١٠٨ .
(٢) جزء من الآية رقم " ١٩ " من سورة لقمان .
(٣) انظر : د / أحمد الشافعي ص ٢٣٧ .
(٤) الحديث أخرجه الترمذي في السنن ج٢ ص ٣٦٩ .
(٥) انظر : د / زيدان ص ٣٩ .

القسم الأول : مندوب على وجه التأكيد ويسمى " السنة المؤكدة " أو " سنة الهدى" وهو أعلى مراتب المندوب ، ويشتمل على نوعين :

[١] ما يكون فعله مكملاً ومتمماً للواجبات الدينية كالأذان والإقامة وأداء الصلاة المفروضة فى جماعة .

[٢] ما واظب الرسول ﷺ على فعله ولم يتركه إلا نادراً للدلالة على أنه غير لازم ، كالمضمضة فى الوضوء وقراءة شئ من القرآن بعد الفاتحة فى الصلاة وصلاة ركعتين قبل الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب وبعد العشاء وصلاة الوتر عند من يقول بأنه سنة ، ومن هذا النوع أيضاً : النكاح فى حالة الإعتدال بالنسبة للقادر عليه عند جمهور الفقهاء (١) .

حكم هذا القسم من المندوب

وحكم هذا القسم بنوعيه أن من أتى بهما يستحق الثواب ، ومن تركهما لا يستحق العقاب ، ولكنه يستحق اللوم والعتاب ، لأن تركه معاندة لسنة داوم عليه رسول الله ﷺ ، إلا أنه متى كان المندوب من الشعائر الدينية كالأذان وصلاة الجماعة واتفق أهل بلد على تركه وجب على سائر المسلمين قتالهم بالسلاح ، كما يقاتلون على ترك الفرائض والواجب ؛ لأنه استخفاف بالدين واستهانة بالسنة .
وقال بعض أهل العلم : لا يقاتلون لأن المقاتلة بالسلاح إنما تكون على ترك الفرائض أما السنن المؤكدة فيؤدبون على تركها ولا يقاتلون (٢)

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٧ ، الأستاذ / البرديسى ص ٧٤ ، د / زيدان ص ٣٩ .

(٢) انظر : كشف الأسرار للبزدوى ج٢ ص ٦٧٦ وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٧ ، د / أحمد الشافعى ص ٢٣٨ .

القسم الثاني من أقسام المندوب : مندوب على غير وجه التأكيد ، ويسمى هذا القسم " بالسنة غير المؤكدة " أو النوافل أو المستحبات ، ويشمل مـا كـان مـن الطاعات وفعله الرسول ﷺ أحياناً وتركه أحياناً ، أى لم يواظب عليـه كالقسـم الأول وذلك كصلاة أربع ركعات قبل صلاة العشاء وقبل صلاة العصـر وصـلاة الضحى وصلاة التطوع وصوم يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع ، ومن هـذا القسم الصدقات الغير مفروضة للقادر عليها إذا لم يكن من يتصدق عليه فى حـال اضطرار (١)

" حكم هذا القسم "

وحكمه أن فاعله يستحق الثواب وتاركه لا يستحق اللوم والعتاب ، لأن فعله إنمـا جعل للزيادة فى الثواب (٢) .

القسم الثالث من أقسام المندوب : ويسمى هذا القسم " الزوائد " وقد عدها بعض الناس من قبيل المندوب ، وهى دون المرتبتين السابقتين ، وهذا القسم يشمل صور الاقتداء بالنبي ﷺ فى شئونه العادية التى لم تكن ذات صلة بالتبليغ عن ربه وبيان شرعه ، وإنما صدرت منه باعتباره بشراً وإنساناً كلبسه عليه الصـلاة والسـلام للأبيض من الثياب وما اعتاده ﷺ فـى أكلـه وشـربه ومشـيه وجلوسـه ومـا أشبه ذلك (٣)

---

(١) انظر : المراجع السابقة وأيضاً الشيخ أبا زهرة ص ٣٧ ، الأستاذ البرديسى ص ٧٤ .

(٢) انظر : التوضيح ج٢ ص ١٢٥ وأيضاً : د / أحمد الشافعي ص ٢٣٨ .

(٣) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٨ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٧ ويراعـى أن فضـيلة الشيخ أبى زهرة قد اعتبر إرسال اللحية وقص الشارب من هذا القسم إلا أننى أرى أن الشـيخ عليه رحمات الله أصاب أجراً واحداً فى هذه المسألة لأن الأحاديث قد وردت بـالأمر بإعفـاء اللحية ولم يقم ﷺ بحلقها مطلقاً مما يعنى أن إعفائها من السنن المؤكدة عن رسول الله ﷺ فيستحق فاعلها الثواب ولا يعاقب تاركها وإن استحق اللوم والعتاب ، بل إن مـن العلمـاء مـن رأى أن إرسالها واجب وقوفا مع ظاهر الأمر " أعفوا اللحى " ولكنى لا أرى هذا الرأي راجحاً لأن النبى ﷺ عد إطلاق اللحية من سنن الفطرة فى حديث آخر وهذه قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب والاستحباب والله أعلم بالصواب .

" حكم هذا القسم "

الاقتداء بالنبي ﷺ في هذه الأمور بلا شك من الأمور المستحسنة في ذاتها ، لأن ذلك يعتبر من قبيل التكريم له ﷺ ، وفاعله يظهر بوضوح حبه الشديد للمصطفى ﷺ ، ولذلك فإن حكم هذا القسم أن فاعله يستحق الثواب إذا قصد به الاقتداء بالنبي ﷺ للدلالة على شدة تعلقه به ، وأما من ترك الأخذ بأفعال هذا القسم فلا يجعله ذلك مستحقاً للعقاب ولا اللوم والعتاب ولا يعد مسيئاً لأن هذه الأمور ليست من تشريعه ﷺ (١) .

وفي أصول السرخسي أن السنة نوعان : سنة أخذها هدى وتركها ضلالة وسنة أخذها حسن وتركها لا بأس به فالأول : نحو صلاة العيد والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة والثاني نحو : ما نقل من طريقة رسول الله ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه وركوبه أ . هـ .

هل يجوز ترك المندوبات كلها ؟

المقرر عند العلماء أن المندوب غير لازم بالجزء ولكنه لازم بالكل أي أن السنن المؤكدة التي لازمها النبي ﷺ أو التي فعلها ولم يلازمها أحياناً يجوز للإنسان أن يتركها في بعض الأحوال أو في جلها وأكثرها ولكن لا يجوز أن يتركها جملة ، فالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها وصلاة الجماعة وصلاة العيدين وصدقة التطوع وسنن الفجر والعمرة وسائر النوافل والرواتب لا يجوز لأحد أن يتركها جملة ، ولو فرض تركها جملة لجرحت عدالة التارك لها ، ولذلك فلا تقبل شهادة المداوم على ترك الجماعة وكيف تقبل وقد توعد ﷺ أمثاله وهم أن يحرق عليهم بيوتهم ؟ وكذلك فلو اتفق أهل بلد على تركها قوتلوا بالسلاح وحملوا عليها حملاً -

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما وأيضاً : الأستاذ / البرديسي ص ٧٤ ، قال الشيخ أبو زهرة ص ٣٨ ما نصه : ومن أخذ به يعني هذا القسم على أنه جزء من الدين أو على أنه أمر مطلوب على وجه الجزم فإنه يبتدع في الدين ما ليس منه أ . هـ .

ولما كان النكاح من هذه السنن فلا يجوز للجماعة أن تتركه بالكلية لما فى ذلــك من ضياع مقصود الشارع فى تكثير النسل وإبقاء النــوع الإنســاني ، وبالجملــة فالترك الدائم للمندوب يؤثر فى أوضاع الدين ، وذلك لتماسك أوامر الشرع كلها ، سواء كان الطلب فيها لازماً أم غير لازم ، بخلاف ما إذا كان هذا الترك فى بعض الأوقات دون بعض فلا تأثير له (١).

حكم إتمام المندوب

إذا شرع الإنسان فى أداء فعل مندوب إليه فهل يجب عليه إتمام هذا العمل أم يجوز له أن يقطع الاستمرار فيه ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على قولين :

القول الأول : ويرى أصحابه أنه يجب إتمام المندوب ، فإن ترك المكلف إتمامــه بعد الشروع فيه وجب عليه قضاؤه ، وإلى هذا القول ذهب الإمامان أبــو حنيفــة ومالك رضى الله عنهما .

واستدلوا بقوله تعالى " ولا تبطلوا أعمالكم " (٢)

فالآية تدل بعمومها على أن المكلف لا يجوز له إبطال العمل الصالح الذى شرع فيه ، ولأنه بمجرد الشروع فيه صار حقاً لله فوجبت حمايته وإذا كان الإتمام واجباً كان القضاء لازماً عند عدمه .

وقاسوه على النذر ، فالناذر كان مخيراً قبل النذر وهو متطوع بنذره وبمجرد النذر أصبح ملتزماً فكذا هذا (٣) .

---

[١]) انظر : الموافقات ج١ ص ١٣٢ ، وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٣٩ .

[٢]) جزء من الآية " ٣٣ " من سورة محمد .

[٣]) انظر : لطائف الإشارات ص ١١ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٤ ، د / الحفناوى ص ١٠٩ .

القول الثانى : وإليه ذهب الشافعية وهم يرون أن المنـدوب لا يجـب إتمامـه بالشروع فيه ، لأنه جائز الترك فالفعل المندوب ليس واجب الأداء فلا يكون واجب القضاء .

وناقش الشافعية الاستدلال بالآية بأنها مخصصة بقـول النبـى ﷺ " الصـائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر" (١) ويقاس على الصوم غيره من المندوبات (٢)

وأرى أن القول الثانى الذى لا يوجب إتمام المندوب هو الأولى بالقبول لقوة دليلهم وعدم سلامة دليل الحنفية من المناقشة .

أضف إلى ذلك أن القياس على النذر قياس فاسد ؛ لوجود الفـارق بـين المقـيس والمقيس عليه ، حيث إن العمل المنذور لم يتوجه الطلب بأدائه أصلاً للناذر، حتى ولو كان هذا الطلب على غير سبيل الإلزام ، و إنما الناذر هو الذى أوجبه علـى نفسه وهو مطالب شرعاً بالوفاء بالنذر على سبيل الإلزام بخلاف المنـدوب فإنـه مطلوب بحسب الأصل من المكلف ولكن على غير سبيل الحتم والإلزام .

الفرع الثالث

التحريم

علي ضوء تعريفنا السابق للحكم التكليفي فإنه يمكننا أن نعرف التحريم كأحد أنواع هذا الحكم بأنه : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب للترك طلبـاً جازماً (٣) .

---

[١]) الحديث أخرجه الترمذى فى السنن ج٣ ص ١٠٠ .

[٢]) انظر : شرح جلال الدين المحلى ج١ ص ٩٠ ، وأيضاً / د / الحفناوى ص ١٠٩ .

[٣]) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٥٠ .

وأما الحرام فهو الفعل الذى طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام فيكون تاركه مأجوراً مطيعاً ، وفاعله آثماً عاصياً (١) .

الصيغ الدالة على حرمة الفعل

هذه الصيغ كثيرة ، ولذلك فسنقتصر على ذكر بعضها :

[١] صيغة التحريم وما يشتق منها .

وذلك مثل قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب " (٢) .

[٢] صيغة النهى المقترن بما يدل على أن الترك حتم ، وذلك مثل قوله تعالى " ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " (٣) .

[٣] صيغة الأمر بالاجتناب إذا اقترنت بما يدل على أن الاجتناب حتم وذلك مثل قوله تعالى " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه " (٤) .

[٤] استعمال لفظ " لا يحل " وذلك مثل قوله تعالى " الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله " (٥) .

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٨ ، الأستاذ / البرديسى ص ٧٥ .

٢) جزء من الآية رقم " ٣ " من سورة المائدة .

٣) جزء من الآية رقم " ١٥١ " من سورة الأنعام .

٤) جزء من الآية رقم " ٩٠ " من سورة المائدة .

٥) جزء من الآية رقم " ٢٢٩ " من سورة البقرة .

[٥] ترتيب الشارع العقوبة على الفعل وذلك مثل قوله تعالى " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها " (١) .

أنواع الحرام

الثابت من استقراء أحكام الشريعة الإسلامية أن أساس التحريم لأي فعل من الأفعال أن يكون ضاراً ضرراً لا شك فيه ، فما حرّم الشارع أمراً إلا وفيه مضرة خالصة أو غالبة ، وما أباح شيئاً إلا وفيه منفعة خالصة أو غالبة ، وهذه المفسدة الموجودة فى الفعل المحرم إما أن ترجع إلى ذات هذا الفعل المحرم ، وإما أن ترجع إلى أمر اتصل به أو عرض له .

ولهذا ! فقد قسم العلماء الحرام إلى قسمين : الحرام لذاته والحرام لغيره (٢) وسنذكر تعريف كل قسم من هذين القسمين فيما يلي :

{ أ } الحرام لذاته هو : ما حكم الشارع بتحريمه ابتداء لمفسدة فى ذات الفعل ؛ لما فيه من المفاسد والأضرار الذاتية التى لا تفارقه كالزنا والسرقة وبيع الميتة وتزوج المحارم ونحو ذلك من الأشياء التى قصد الشارع إلى تحريمها لما فيها من ضرر ذاتي يمس واحداً من الأمور الضرورية الخمسة التى جاء الشرع لحفظها وهى : حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل (٣) .

---

١) جزء من الآية رقم " ٩٣ " من سورة النساء .

٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤٠ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٨ ، د / زيدان ص ٤٢ .

٣) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤٠ ، د / سلام مدكور ص ٣٦ .

حكم الحرام لذاته

وحكم الحرام لذاته أنه غير مشروع أصلاً ، إذ منشأ الحرمة فيه عين المحل نفسه ، وإذا فعله المكلف وقع باطلاً ، فلا يترتب عليه أثر من الآثار المحمودة والمنافع المقصودة .

فالزنا لا يصلح سبباً لثبوت النسب والتوارث ، والسرقة لا تصلح سبباً لثبوت الملك فى المسروق ، بل يبقى المال المسروق على ملك صاحبه ، والزواج بإحدى المحارم مع العلم بالحرمة لا يترتب عليه شئ مما يترتب على الزواج المشروع كالتوارث وثبوت النسب ، وبيع الميتة لا يكون مشروعاً ولا يترتب عليه الأثر الذى يترتب على البيع المشروع وهو الملك (١) .

{ ب } الحرام لغيره هو : الذى لا يكون النهى فيه لذاته ، ولكن نهى عنه ؛ لأنه يفضي إلى محرم ذاتي ، فالحرام لغيره مشروع فى الأصل ولكنه يفضي إلى محرم ، أو يقترن به محرم ، وذلك كالنظر إلى عورة المرأة فهو محرم ؛ لأنه يفضي إلى الزنا ، والزنا محرم لذاته .

والجمع بين المحارم محرم ؛ لأنه يفضي إلى القطيعة بين الأرحام التى نهى الشارع عنها نهياً ذاتياً ، ففي الحديث " لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ولا على ابنة أخيها ولا ابنة أختها إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " ، والاستقراض بالفائدة حرام ؛ لأنه يؤدى إلى الفائدة ، وهى ربا إذ يأكلها المقرض ، وأكل الربا حرام فى ذاته .

ومنه أيضاً : الخلوة بالأجنبية ؛ فإنها محرمة لا لذاتها ؛ لأنه لا ضرر فيها فى نفسها وإنما الضرر فيما قد تفضي إليه ، وهو ارتكاب جريمة الزنا . وينطبق ذلك على بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة فإن بيع السلاح ليس فيه شئ فى حد ذاته

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٨ .

ولكن الظروف المصاحبة تفضي إلى احتمال استخدام السلاح فى قتل الأبريـــاء ، فيمتنع هذا البيع (١) .

وقد يطلق المحرم لغيره على ما يكون التحريم فيه لأمر عارض وهو الصلاة فـــى الأرض المغصوبة ، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة فإن البيع فى حد ذاته لـــيس أمراً محرماً ، ولكنه اقترن به ما جعله حراماً وهو مقابلته للنهى الوارد فى قولـــه تعالى " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " (٢) . والصلاة فى الدار المغصوبة تحرم لا لمعنى فى ذاتها وإنما لمعنى يجاورها هـــو أداؤها فى ملك الغير دون إذن فتحرم (٣) .

حكم الحرام لغيره

وحكم الحرام لغيره أنه مشروع باعتبار أصله وذاته وغير مشروع باعتبار وصفه ، أى ما اتصل به من أمر محرم .

فمن الفقهاء من غلّب جهة مشروعية أصله على جهة ما اتصل به فقال : إنه يصلح أن يكون سبباً تترتب عليه بعض الأحكام الشرعية ، وإن كان منهيـــاً عنـــه باعتبار ما اتصل به ، ولهذا يلحق فاعله الإثم من هذه الجهة ، ولهذا كان عقد الربا والبيع المقترن بشرط فاسد من قبيل العقود الفاسدة لا الباطلة عندهم ، فـــإذا قـــام المتعاقدان بتنفيذه ترتب عليه ثبوت الملك فى العوضين لكل منهما ، غاية الأمر أنه يعتبر ملكاً خبيثاً نظراً إلى نهى الشارع عنه المقتضى لتحريمه (٤) .

---

١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤٠ ، د / الحفناوى ص ١١٣ ، د / محمد سراج ص ٤٥ .

٢) جزء من الآية " ٩" من سورة الجمعة .

٣) انظر : المراجع السابقة قبل الهامش السابق .

٤) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٩ ، د / زيدان ص ٤٣ .

وكذلك ! فالزواج المقترن بشرط فاسد عقد صحيح يثبت به النسب ، ويصح بـه التوارث شرعاً ؛ لأن الحرمة المتصلة بهذا الزواج إنما جاءت لهـذا الوصـف العارض الذى لحقه وهو الشرط الفاسد فيلغى هذا الشرط ويصح العقد (١) .

ومن الفقهاء من غلَّب جهة فساد ما اتصل بالفعل على مشروعية أصـله فقال : بفساد الفعل ، وعدم ترتب أثره الشرعى عليه ولحوق الإثـم بفاعلـه ، لأن جهة الفساد فى نظرهم لا تُبقى أثراً لمشروعية أصله .

الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره

من خلال النظر فى تعريف كل قسم منهما وحكمه الذى ذكره الأصوليون يتضـح لنا هذا الفرق فى أمرين :

" **الأول** " المحرم لعينه إن كان محلاً للعقد كبيع الميتة أو الخمر أو الخنزير وقـع العقد باطلاً ولا يترتب عليه أى أثر من آثاره ، لأن الحرمة الذاتية تجعـل الخلـل يلحق بركن العقد فيبطل ، فلا انتقال للملكية فيه ، لا من البائع باعتبار المبيـع ولا من المشترى باعتبار الثمن .

وكذلك إذا كان موضوع عقد الزواج محرماً لذاته بأن كان العقد على امرأة محرمة على التأبيد ، وهو يعلم التحريم ، ويعلم العلاقة المحرمة فإن العقد يكون باطلاً (٢)

أما المحرم لغيره فإن كان محلاً للعقد كالبيع وقت أذان الجمعة فإن العقـد يعتبـر صحيحاً ويعتبر العاقد آثماً ، فتترتب على العقد آثاره من انتقال الملكية فى المبيـع من البائع إلى المشترى وفى الثمن من المشترى إلى البائع .

---

١) انظر : د / الديبانى ج١ ص ٨٣ .

٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤١ ويراعى إلى أنه إذا حصل دخول فى عقد الزواج الباطل فلا يثبت به نسب ولا توارث بالإجماع ويكون الدخول زنا يوجب الحد عند الجمهور من الفقهاء .

وهذا عند الجمهور خلافاً للحنابلة والظاهرية الذين يرون بطلان العقد حينئذ بغض النظر عن كون محل العقد محرماً لعينه أم محرماً لغيره (١) .

" **الأمرالثانى** " المحرم لذاته لا يباح إلا عند الضرورة ، وذلك لأن سبب تحريمه ذاتي فهو يمس ضرورياً ، فلا يزيل تحريمه إلا ضروري مثله ، وذلك كأكل الميتة للمضطر لا يباح إلا إذا خشي الإنسان الهلاك على نفسه ولم يجد غير هذا الأكل .
أما المحرم لغيره فمنه ما يباح للحاجة لا للضرورة وذلك لأنه لا يمس ضرورياً ، ومن ثم فقد أبيح النظر إلى عورة المرأة عند علاجها إذا كانت الرؤية لازمة للعلاج (٢) .

فالضرورة التى تبيح المحرم لعينه هى الخشية على النفس أو المال أو العقل أو الدين أو العرض ، والحاجة التى تبيح المحرم لغيره هى التى يترتب على ترك العمل بها ضيق وحرج ، فلو لم نبح للطبيب المعالج رؤية عورة المرأة إن دعت الحاجة إلى ذلك لضاق الناس ذرعاً ولوقعوا فى حرج بالغ والحرج مرفوع عن الناس فى غير موضع من القرآن الكريم (٣) ، ومنه قوله تعالى " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٤) .

١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٧٩ .
٢) انظر : أحكام القرآن لابن العربى ج١ ص ٥٥ وأيضاً : د / الحفناوى ص ١١٤ .
٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٠ .
٤) جزء من الآية رقم " ١٨٥ " من سورة البقرة .

الفرع الرابع
الكراهة

الكراهة هى : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب للكف عن فعل طلباً غير جازم (١) .

والمكروه هو : الفعل الذى طلب الشارع تركه ، لا على وجه الحتم والإلزام ، بحيث يكون تركه أولى من فعله (٢) .

صيغ الكراهة

للكراهة صيغ كثيرة نذكر بعضها فيما يأتي :

[١] إذا كانت صيغة الخطاب الطالب للترك نفسها تدل على أنه طلب غير حتم مثل : كره لكم كذا أو أبغض ، ومن ذلك قوله ﷺ " إن الله حرم عقوق الأمهات ، ووأد البنات ، ومنعاً وهات ، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال " (٣) . ﷺ " أبغض الحلال إلى الله الطلاق " (٤) فهذه الصيغة تفيد الترغيب فى ترك الفعل .

---

(١) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٥٠ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ١٩٩ .

(٣) انظر : سبل السلام للصنعانى ج٤ ص ٢٥٢ . والمقصود بقوله " منعاً " أى منع الرجل ما أمر الله ألا يمنع ، كالإنفاق على من تجب عليه نفقته كالزوجة والأولاد ، وأما قوله " وهات " فمعناه الطلب ، أى طلب ما لا يستحق طلبه ، فهذا الطلب حرام .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود فى السنن ج٢ ص ٢٢٥ .

[٢] إذا كانت صيغة النهى مقرونة بما يدل على أن طلب الترك طلب غير حتم ، وذلك مثل :

قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم " (١) .

فالقرينة التى صرفت هذا النهى من دلالته على التحريم إلى دلالته على الكراهة هى قوله تعالى فى نفس الآية " وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم " .

ومثل قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون " (٢)

فإن النهى الوارد فى الآية وإن اقتضى تحريم البيع وقت أذان الجمعة إلا أنه توجد قرينة تصرف هذا النهى عن معناه الحقيقي إلى الكراهة فى نظر فريق من العلماء وتلك القرينة هى أن النهى عن البيع ليس لذاته بل لأمر خارج عنه ، وهو الوقت الذى جعله الله زمناً لأداء الصلاة ، إذ البيع والشراء فى هذا الوقت منهى عنهما خوف الاشتغال والغفلة عن أداء واجب صلاة الجمعة (٣) .

[٣] صيغة الأمر المفيدة للترك مع وجود قرينة صارفة لها عن التحريم إلى الكراهة مثل ﷺ " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " (٤) .

ففعل المتشابهات ليس حراماً , وإنما هو مكروه على التحقيق ، والقرينة أن الأمر مشتبه فيه ، فلا يوصف بالحل والحرمة ، وإلا لكان واحداً منهما (٥)

---

١) جزء من الآية رقم " ١٠١ " من سورة المائدة .

٢) الآية رقم " ٩ " من سورة الجمعة .

٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٢ .

٤) الحديث أخرجه النسائي والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، انظر : جامع العلوم والحكم ص٩٣ .

٥) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٧ ، الأستاذ البرديسى ص ٨٣ .

حكم المكروه

وحكم المكروه أن فاعله لا يستحق العقاب ، وقد يستحق اللوم والعتـاب وأن تاركـه يستحق المدح والثناء ، وإذا نوى بتركه التقرب إلى الله تعالى كان مستحقاً للثواب (١) . وهذا عند جمهور الأصوليين .

أما الحنفية وقد فرقوا بين المكروه تحريماً والمكروه تنزيهاً .

فالمكروه تحريماً والذي مثلوا له بالخطبة على الخطبة ، والبيع وقت النـداء يـوم الجمعة ، والبيع المقترن بشرط فاسد **يذم فاعله ويستحق العقـاب** كـالحرام إلا أن جاحده لا يكفر ، بخلاف الحرام ، فإن من أنكره يكون كافراً وقالوا : إن ترك الواجب حرام يستحق تاركه العقوبة ؛ لأنه أقرب إلى الحرام ، وترك السنة المؤكدة قريب مـن المكروه تحريماً لما تعلق به من محظور، ويحرم التارك من شفاعة الرسول ﷺ ولا يعاقب بما يعاقب به تارك الواجب (٢) .

وأما المكروه تنزيهاً والذي مثلوا له بأكل لحوم الخيل فهو مكروه للحاجة إليهـا فـي الحروب ، وكراهة التوضؤ من سؤر الهرة فإن فاعله لا يستوجب العقاب ، ولا الذم ، ولكنه يكون خلاف الأولى والأفضل (٣) .

ومن المكروه كراهة تنزيهية أن يتنفل بعد صلاة العصر وقبل غـروب الشـمس ، وأكل الأشياء التى لها رائحة كريهة كالثوم والبصل والكرات فيكره أكلها إلا إذا كانت

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٠ .

[2]) انظر : التوضيح لصدر الشريعة ج٣ ص ٨١ ، وأيضاً : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٧ .

[3]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠١ ويراعى أن التنزيه مأخوذ من التنزه ، وهو التباعد عن الشر يقال : فلان يتنزه عن الأقذار، أى يباعد نفسه عنها والنزاهة البعد عن الشـر، وفـلان نزيه أى كريم بعيد من اللوم .

مطبوخة فإن أكلها أحد كره دخوله المسجد لقوله ﷺ " من أكل الثوم والبصـــل فــلا يقربن مسجدنا ؛ فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم " (١) .

الفرع الخامس
الإباحة

الإباحة مصدر من الفعل أباح بمعنى أظهر ، فالإباحة : الإظهار والإعلان وقــد ترد الإباحة بمعنى الإطلاق والإذن يقال : أبحته كذا أطلقته فيه وأذنت له ، ومــن هذا أخذت الإباحة فى اصطلاح الأصوليين .

وقد عرف بعضهم الإباحة بأنها : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين والمخيــر لهم بين الفعل والترك (٢) .

وأما المباح فالأولى أن نقول فى تعريفه ما يلى :
هو الفعل الذى لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته ، كالأكل في رمضان ليلاً .

فخرج بقولنا " ما لا يتعلق به أمر " : الواجب والمندوب ؛ لأنهما مأمور بهما .
وخرج بقولنا " ولا نهي " المحرم والمكروه ؛ لأنه منهي عنهما .

والمراد بقولنا " لذاته " يعني : بقطع النظر عن أمر آخر .
وخرج به : ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به ، أو منهي عنــه ؛ لكونــه وسيلة لمنهيٍ عنه ؛ فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهي ، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم ، انظر : نيل الأوطار ج ٢ ص ١٥٤ .
(٢) انظر : الشيخ زهير ج١ ص ٥١ .

مثل : شراء الماء ، الأصل فيه أنه مباح ، لكن إذا كان يتوقف عليه الوضوء للصلاة صار شراؤه واجباً فيجب أن يشترى ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [١] .

الصيغ الدالة على الإباحة .

تتعدد الصيغ والأساليب الدالة على الإباحة وتتنوع ونذكر منها ما يلى :

[١] النص من الشارع على حل الشيء ، مثل قوله تعالى " اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم " [٢] .

[٢] النص من الشارع على نفى الإثم أو الجناح أو الحرج :

فمن الأول : قوله تعالى " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه " [٣]

ومن الثاني : قوله تعالى " وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف " [٤]

فالآية تدل بوضوح على أنه يباح للآباء أن يسترضعوا لأولادهم مراضع غير الوالدات ، ولذلك تفصيل مبين فى كتب الفقه [٥] .

ومن الثالث " نفى الحرج قوله تعالى " ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج [٦]

فالآية صريحة فى إباحة تخلف هؤلاء المذكورين فى الآية عن الجهاد بدلالة رفع الحرج عنهم .

---

[١]) انظر : شرح الأصول للشيخ محمد بن عثيمين ص٤٥ .

[٢]) جزء من الآية رقم " ٥ " من سورة المائدة .

[٣]) جزء من الآية " ١٧٣ " من سورة البقرة .

[٤]) جزء من الآية رقم " ٢٣٣ " من سورة البقرة .

[٥]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٩ .

[٦]) جزء من الآية رقم " ١٧ " من سورة الفتح .

[٣] التعبير بصيغة الأمر مع وجود القرينة الصارفة عن الوجوب إلى الإباحة

مثل قوله تعالى " وإذا حللتم فاصطادوا " (١)

فالقرينة الصارفة للأمر من دلالته على الوجوب إلى دلالته على الإباحة منع الاصطياد قبل الإحلال قال تعالى " غير محلى الصيد وأنتم حرم " ومنع الفعل قبل الأمر به قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة ولهذا نرى الأصوليين يقولون : الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة (٢)

ومثله قوله تعالى " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله "(٣)

فالانتشار فى الأرض مباح ؛ لأنه ورد بصيغة الأمر واقترنت هذه الصيغة بما يصرفها عن المعنى الحقيقي إلى الإباحة ، وهذه القرينة هى منع الفعل قبل ذلك الوارد فى قوله تعالى " فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " .

فالانتشار لطلب الرزق كان ممنوعاً قبل الصلاة ثم أمر المكلف به ، فمنع الفعل قبل الأمر به قرينة صرف الأمر عن معناه الحقيقي وهو الوجوب إلى الإباحة (٤)

[٤] من الأساليب الصريحة فى الدلالة على الإباحة أن ينفى الشارع البأس ، أو القلم ، أو الخطأ ، كما روى الحاكم عن واثلة بن الأسقع عن النبى ﷺ أنه قال : لا بأس بالحديث قدمت أو أخرت إذا أصبت معناه "

والحديث الذى أخرجه الإمام أحمد وغيره عن عائشة رضى الله عنها أن الرسول ﷺ قال " رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر "

---

١) جزء من الآية " ٢ " من سورة المائدة .

٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٤ ، د / زيدان ص ٤٧ .

٣) جزء من الآية رقم " ١٠ " من سورة الجمعة .

٤) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٤ .

وروى الطبراني أن النبى ﷺ قال " رفع عن أمتـي الخطـأ أو النسـيان ومـا استكرهوا عليه " فالمقصود رفع إثم الخطأ ورفع الإثم يفيد إباحة الفعل فـي هـذه الظروف (١) .

[٥] **استصحاب الأصل** : إذا لم يوجد فى الفعل دليل يدل على حكمه بناء على أن الأصل فى الأشياء الإباحة .

فإذا لم يرد من الشارع نص على حكم تصرف من التصرفات التى تصـدر مـن الإنسان ، ولم يقم دليل شرعى آخر على حكم فيه كان هذا التصرف مباحاً ، بنـاء على أن الأصل فى الأشياء الإباحة ، قال تعالى " هوالذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً "(٢) فخلق ما فى الأرض للانتفاع به ولا يصـح الانتفـاع بـه إلا إذا كـان مباحاً (٣) .

وعلى هذا ! فالأصل في الأفعال من عقود وتصرفات والأشياء من جماد أو حيوان أو نبات ، الإباحة ؛ استصحاباً للبراءة الأصلية ما لم يرد دليل من الشارع يدل على حكمها صراحة (٤) أو كان القول بإباحتها يفضي إلى أمر محرم لذاته ، فتكون حينئذ من قبيل المحرم لغيره والتي سبقت الإشارة إليه .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٩ .

(٢) جزء من الآية رقم " ٢٩ " من سورة البقرة .

(٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٥ .

(٤) انظر : د / زيدان ص ٤٨ .

أقسام المباح

[١] التقسيم الأول للمباح : من حيث خدمته للمطلوب :

القسم الأول : مباح خادم لأمر مطلوب الفعل : كالأكل والزواج فهو مباح بالجزء مطلوب الفعل بالكل ، أى أن المكلف مباح له أن يتخير أنواع الطعام المباح ، فيأخذ منه ما يشاء ويترك ما يشاء ، وهو مخير فى أوقات الطعام فله أن يترك الأكل فى وقت من الأوقات ، وأما أصل الطعام فهو مطلوب فى الجملة ، فإن الإنسان مطلوب أن يأكل ليحفظ حياته وحفظ الحياة أمر مطلوب ، وللرجل أن يتزوج أى امرأة شاء ما دامت تحل له ، وله أن يجامع زوجته أى يباح له ذلك ولكن تركه بالكلية وعلى وجه الدوام والاستمرار حرام لما فيه من الإضرار بالزوجة والتفويت لمقاصد النكاح فالإباحة فى الجماع منصبة على جزئياته وأوقاته والحرمة منصبة على تركه جملة (١) .

القسم الثانى : مباح خادم لأمر مطلوب الترك كاللهو البريء والسماع المباح والتنزه فهذا يكون مباحاً بالجزء مطلوب الترك بالكل ، على معنى أن هذه الأشياء مباحة ، ولكن لا يصح للعاقل أن يقضى كل أوقاته فى اللهو والتنزه بحيث يكون اللهو عادته وديدنه ، فإن ذلك يخالف محاسن العادات ومن ثم يصير مكروهاً ، فالكراهة منصبة على الدوام والاستمرار في اللهو وقضاء الوقت فيه ، لا عليه باعتبار الجزء ، أى باعتبار مباشرته فى بعض الأوقات (٢) .

[٢] التقسيم الثانى للمباح : بالنظر للمستفيد به .

ينقسم المباح بالنظر إلى المستفيد به إلى نوعين : عام وخاص :

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى ج١ ص ١٣٠ .

(٢) انظر : المرجع السابق وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٤٥ ، د / زيدان ص ٤٨ .

{ أ } فالمباح العام هو : الذى نشأ بإذن عام لجميع الناس كاعتبارهم شـركاء بنص الشارع فى الماء والكلأ والنار، ومنه تخصيص ولى الأمر مكاناً معيناً لاتخاذه سوقاً يتبادل فيه الناس بضائعهم أو إنشاء المرافق العامة والطرق وغيرها بحيـث تكون مباحة لكل أحد .

{ ب } أما المباح الخاص فهو الذى يتعلق سببه ببعض الناس دون بعضهم الآخر ، وقد تثبت هذه الإباحة الخاصة بإذن الشارع :

من ذلك : إباحته ﷺ لأحد صحابته أن يتزوج امرأة على ما يحفظه من القـرآن دون أن ينقدها مهراً .

ومن ذلك : الإذن للمسافر فى الفطر وللطبيب بالاطلاع على العورة للعـلاج فهـذه إباحة فى حق البعض دون البعض الآخر (١) .

[٣] التقسيم الثالث للمباح : باعتبار سببه .

ينقسم المباح باعتبار السبب فيه إلى نوعين : مباح أصلى ومباح طارئ .

{ أ } فالمباح الأصلى : هو الفعل الذى ثبتت له الإباحة فى ذاته ، ولا يفتقر إلى ورود سبب خاص للحكم بها .

{ ب } وأما المباح بصفة طارئة : فهو الفعل الذى ثبتت له الإباحة بنقل حكمهـا إليه بعد أن كان محرماً أو مكروهاً أو واجباً أو مندوباً ؛ لورود سبب طارئ يوجب

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٤٨ .

هذا النقل كالفطر في رمضان بالنسبة للمريض أو المسافر، فقد كان الصيام فى حقه واجباً ، ولما طرأ السفر أو المرض أبيح له الفطر (١)

حكم المباح

المباح من حيث كونه مباحاً غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك ، فالمباح من حيث ذاته لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم ، لأن كلا الطرفين فيه على حد سواء .

أما إذا نظرنا إلى المباح من جهة ما يستلزمه فإنه يأخذ حكم ما استلزمه من جهة أنه ذريعة إليه ووسيلة إلى ما استلزمه ، وبالتالي : **فإنه يعطى حكم ما أدى إليه** ، فإذا كان وسيلة وذريعة إلى فعل المأمور به كان فعل المباح واجباً وتركه حراماً ، وإذا كان وسيلة وذريعة إلى فعل منهي عنه كان فعله محرماً وتركه واجباً .

وعلى ذلك ! فقد يعرض للمباح ما يجعله واجباً أو مندوباً أو حراماً أو مكروهاً تبعاً لما يستلزمه وما يكون ذريعة إليه وبمعنى آخر تبعاً لما يقصد به المكلف من فعله للمباح (٢) .

ومع أن فعل المباح وتركه سواء ، بحيث لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب إلا أنه قد يحصل الثواب بفعل المباح بناء على النية والقصد ، كمن يتناول الطعام والشراب ؛ ليتقوى على طاعة الله .

ومن يتزوج ؛ ليعف نفسه عن الحرام .

ومن يمارس الرياضة البدنية ليتقوى على محاربة الأعداء (٣)

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٤٨ وأشار فى الهامش إلى نظرية الإباحة للأستاذ / محمد سلام مدكور .

(٢) انظر : الحكم الشرعى عند الأصوليين د / محمد عبد اللطيف ص ٢٥١ طبعة ١٤١١هـ ١٩٩١م .

(٣) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٢ .

ما الذى يترتب على ثبوت الإباحة للفعل ؟

يترتب على ثبوت الإباحة للفعل عدد من الأحكام من بينها :

[١] لا يجوز فرض العقوبة على فاعل المباح ، لأن الإباحة بمثابة إذن من الشارع للعباد يترتب عليه رفع الإثم وعدم المؤاخذة ، فرفع الإثم أثر من آثار إباحة الفعل عند الأصوليين والفقهاء ، وكذلك فى القانون الجنائي فإنه لا يعاقب من أتى جرماً فى حال وجود سبب من أسباب الإباحة أو مانع من موانع المسئولية ، فإذن الشارع فى المنافع العامة باستعمال الطرقات والمساجد ونحوها يفيد اختصاصاً لمن سبق ، فلا يملك أحد أن ينحيه عنه أو يحول بينه وبين حقه فى الانتفاع المشروع ، وإذا ثبت أن الزواج بأكثر من واحدة مباح للقادر عليه لم يجز لولى الأمر فرض عقوبة على من تزوج بأكثر من واحدة ،لأن ذلك يؤدى إلى تغيير حكم المباح دونما سبب يوجب هذا التغيير ، وقد فرض القانون الباكستاني الصادر عام ١٩٦١ عقوبة السجن أو الغرامة أو كليهما على من يتزوج بأكثر من واحدة ، وهذا القانون يعد مخالفة لحكم المباح (١) .

[٢] لا تترتب المسئولية التقصيرية أو الضمان على فعل المباح ما لم يقترن فعل المباح بمجاوزة لمألوف الناس وعاداتهم أو يصاحبه الإهمال أو قصد الإضرار، إذ ليس من شأن إذن الشارع وحده أن يسقط الضمان عند الاعتداء على ملك الغير فى حال الضرورة مثلاً وإن أسقط الإثم فالمضطر لدفع المخمصة مباح له من الشارع أن يأخذ من مال الغير بقدر ما يدفع الهلاك ولا إثم عليه فى هذا لكن من حق صاحب المال أن يطالبه بالتعويض ، إذ أن إذن الله لا يسقط حق العبد فيما يخصه (٢) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / محمد سلام مدكور ص ٤٢ ، د / محمد سراج ص ٥١ .

[٢]) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

هل يمكن أن يتعدد الحكم الشرعى للتصرف الواحد ؟

ذكر الأصوليون أن الفعل الواحد قد تجتمع فيه سائر الأحكام التكليفية الخمسة إذا تعددت الجهة التى ننظر إليه منها .

فالزواج مثلاً قد يكون فرضاً إذا قدر الرجل على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية ، وتيقن أنه إذا لم يتزوج وقع في الزنى .

ويكون الزواج مندوباً عند اعتدال الطبيعة البشرية مع القدرة على المطالب المالية والثقة من العدالة فى معاملة المرأة .

أما إذا تيقن أنه سيظلم زوجته وينتقصها حقوقها ويهضمها واجباتها فالزواج فى هذه الحالة يكون حراماً .

فإذا لم يتيقن من أنه سيظلم زوجته ، بل خاف ذلك وظن حصوله منه فالزواج حينئذ مكروه . ([1]) .

والوصية تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة أيضاً وحكمها يتبع حكم الموصى به :

فالوصية بالواجبات كأداء الدين واجبة .

والوصية بالمستحبات كبناء المساجد مستحبة .

والوصية بالمحرمات كنشر المجلات الفاسدة محرمة .

والوصية بالمكروهات كما لو أوصى لمن يظن إنفاقه للمال في اللهو مكروهة .

والوصية بالمباحات كما لو أوصى لغني مباحة (٢) .

---

[1]) انظر : المرجع السابق وأيضاً : د / الحفناوى ص ١١٧ .

[2]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٩٠ .

الرخصة والعزيمة

هذا باب يتبع الحكم التكليفي ، لأن من مقتضاه أن ينتقل ما هو موضع النهى إلـــى المباح ، أو ما هو مطلوب على وجه الحتم واللزوم إلى جائز الترك فى أمد معلوم ، فهو باب يبين الانتقال من حكم تكليفي إلى آخر وذلك لأن الأحكام الشرعية طالبت المكلفين بأفعال ، وطالبتهم بالكف عن أفعال بصفة أصلية .

والواقع يشهد أنه قد يعرض للمكلف أمر يجعل التكليف الأصلي بالفعل أو بالترك شاقاً غير قابل للاحتمال ، أو لا يمكن الامتثال له إلا بمشقة غير عاديـــة ، ولكـــن يستطاع الأداء فى الجملة ، فيبيح الله عز وجل للمكلف أن يترك الفعل الذى طالبـــه الشارع به كالمريض فى رمضان يباح له الإفطار على أن يقضيه بعدة مـــن أيـــام أخر.

وقد سمّى العلماء التخفيف الذى منّ الله عز وجل به على الإنســـان " بالرخصـــة " وسموا العمل الذى طالب به الشارع المكلف ابتداء " بالعزيمة " [1] ولأهميـــة هـــذا الموضوع فسنلقى عليه الضوء فيما يلي :

[١] تعريف العزيمة :

العزيمة فى اللغة : مأخوذة من العزم وهو القوة تقول : عزم على الأمـــر : أراد فعله وجدَّ فيه ، فهي بمعنى القصد المؤكد إلى أمر من الأمور، ومنه قوله تعـــالى " فإذا عزمت فتوكل على الله " [2]

[1]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤٧ .

[2]) جزء من الآية "١٥٩" من سورة آل عمران .

وأما العزيمة فى الاصطلاح فقد عرفت بتعريفات كثيرة يمكننا أن نستخلص منها تعريفها بأنها : **الأحكام التى شرعها الله ابتداء لتكون قانوناً عاماً ملزماً لكل المكلفين في جميع أحوالهم العادية ، ولم يراع فى تشريعها ضرورة أو عذر .**
كالصلاة ، فإنها مشروعة على سبيل العموم لكل شخص وفى كل حال ، وكذلك الصيام والزكاة والحج وسائر شعائر الإسلام التى ألزم الله عز وجل بها العباد .

ومثل هذا : المحرمات ، كالخمر والميتة ولحم الخنزير والزنى والقتل بغير حق ، فإنها حرمت على سبيل العموم لكل شخص وفى كل حال ، وهى تتنوع إلى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة (١) .

ومعنى هذا ! أن العزيمة تطلق على الأحكام الشرعية التى شرعت لعموم المكلفين ، دون نظر إلى ما قد يطرأ عليهم من أعذار ، فهي أحكام أصلية عامة ، شرعت ابتداء غير متعلقة بالعوارض التى تطرأ على بعض المكلفين فى بعض الأحوال .
ومعنى شرعية هذه الأحكام ابتداء أن الشارع قد قصد بها إنشاء الأحكام على العباد من أول الأمر، دون أن يكون قد سبقها حكم شرعي فى شريعتنا الإسلامية قبل ذلك كسائر الشعائر الكلية .

وسمى هذا النوع من الأحكام عزيمة ؛ لأنها لما كانت أحكاماً أصلية كانت فى نهاية التوكيد حقاً لصاحب الشرع نافذ الأمر واجب الطاعة .

مثال : حرمة الفطر فى نهار رمضان ووجوب الصوم عزيمة على من شهد الشهر وكان مكلفاً ، لأن الله تعالى قد أوجب الصوم على المكلفين وحرم عليهم الإفطار بتحقق السبب الموجب لذلك ، وهو شهود الشهر.

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٢ .

فوجوب الصوم وحرمة الإفطار حكم أصلى " عزيمة " ، حيث شـرع أولاً ، لأن شرعيته لم تسبق بأمر آخر بالنسبة له ، وكذلك لم يعلق الشارع وجـوب الصـوم وحرمة الإفطار بعذر من الأعذار ، فقد تحقق فى هذا الحكم كونه مشـروعاً أولاً ، وكونه غير مبنى على العذر، وكونه عاماً وكلياً ، وهذا يعنى أصالته وعزيمته (١)

فالعزيمة بالمعنى الذى ذكرناه تشمل ما يأتي :

{ أ } ما شرع ابتداء من أول الأمر لجميع المكلفين ، دون تفريق بـين مكلـف وآخر، وذلك كأحكام الجنايات كالقصاص والبيع وغيرها من الأحكام التى شـرعها الشارع ابتداء ؛ ليتوصل بها إلى تحقيق مصالح العباد فى الدنيا والآخرة ، وهـذا النوع هو الكثرة الكاثرة فى الأحكام الشرعية (٢) .

{ ب } ما شرع من الأحكام لسبب طارئ اقتضى تشريعه كحرمة سب الأنداد التى كان المسلمون فى بدء الإسلام يفعلونها ، فيسب المشركون الله سبحانه يقول تعالى " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم " (٣) .

ومما نزل على سبب أيضاً قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولـوا انظرنا واسمعوا " (٤)
فقد نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عن استعمال لفظ " راعنا " وذلك مـن أجـل استعمال اليهود لهذا اللفظ قاصدين به سب النبى ﷺ ؛ لأن كلمة " راعنا " تفيد فى

---

[١]) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٢٥٦ .
[٢]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٨٩ .
[٣]) جزء من الآية " ١٠٨ " من سورة الأنعام .
[٤]) جزء من الآية " ١٠٤ " من سورة البقرة .

اللغة العبرية لغة اليهود . معنى " اسمع لا سمعت " ويدخل تحت هذا النوع الأحكام التى شرعت شيئاً فشيئاً بحسب الحاجة (١)

{ ت } ما شرع من أحكام ناسخة لأحكام سابقة ، إذ المنسوخ قد انعدم وأصبح الناسخ هو الحكم الابتدائي مثل :

جعل القبلة إلى الكعبة ، فالتوجه إلى الكعبة بعد أن كان إلى بيت المقدس يعتبر عزيمة ، لأن التوجه إلى بيت المقدس بعد نسخه يصبح كأن لم يكن ، ويكون التوجه إلى الكعبة حكماً ابتدائياً .

ومن ذلك أيضاً : إباحة زيارة القبور وادخار لحوم الأضاحي ، وقد كان ذلك منهياً عنه ، ثم نسخ النهى وانعدم ، وأصبح الناسخ هو الحكم الشرعى (٢)

{ ث } الأحكام الثابتة بالاستثناء من أمر عام محكوم فيه ، فقتل النفس بالحق الثابت بالاستثناء فى قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " عزيمة وقوله تعالى " اقتلوا المشركين " ، ثم نهيه عليه السلام عن قتل النساء والصبيان .

فهذا الحكم عزيمة كالحكم بالمنع .

وكذلك الاستثناء في قوله تعالى " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله " فالحكم المستثنى عزيمة أيضا (٣)

{ ج } الحكم الذى يتغير من سهل إلى صعب كتحريم الاصطياد في الإحرام بعد أن كان مباحاً ، ومثله تحريم البيع وقت أذان الجمعة بعد أن كان مباحاً قبله (٤) .

---

[١]) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٢٦٠ .
[٢]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٤٥ ، الأستاذ البرديسى ص ٨٩ .
[٣]) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .
[٤]) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٢١٢ .

[٢] تعريف الرخصة :

الرخصة فى اللغة : بسكون الخاء التسهيل فى الأمر والتيسير، يقال : رخص السعر إذا سهل وجود السلع ، وتيسر الحصول عليها ، ومن المعنى اللغوى للرخصة أخذ معناها الاصطلاحي ، إذ هى تيسير للعزيمة إذا شق فعلها أو تعذر كصوم المريض ، أو احتياج من أوشك على الموت جوعاً إلى الأكل من الميتة إن لم يجد سواها ، وأما الرخصة بفتح الخاء فهي الشخص الآخذ بالرخص (١) .

وأما تعريف الرخصة فى الاصطلاح : فقد تعددت التعريفات التي ذكرها الأصوليون لها ، لكنها تدور جميعاً حول معنى واحد هو أن الرخصة هي : ما تغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلى (٢) .

وتوضيح ذلك : إباحة الإفطار فى رمضان رخصة لمن شهد الشهر، وكان مسافراً أو مريضاً .

فإن هذه الإباحة لم تشرع أولاً ، بل إن حرمة الإفطار لمن شهد الشهر هى الحكم الأصلي ، أما هذه الرخصة فقد بنيت على العذر ، وهو السفر أو المرض ، وقد ثبت هذا الحكم بالنص الشرعى وهو قوله تعالى " فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " .

فقد أبيح الإفطار بعد أن كان محرماً ، وبنيت هذه الإباحة على العذر، وهو السفر أو المرض ، فتحقق بذلك أن الإباحة حكم مشروع ثانياً ، ومبنى على العذر، وهذا هو معنى كونه حكماً غير أصلى (٣) .

---

(١) انظر : القاموس المحيط والمصباح المنير باب الصاد فصل الراء .

(٢) انظر : جمع الجوامع بحاشية العطار ج١ ص ١٦٠ .

(٣) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٢٦٣ .

وإباحة الفطر للمريض أو المسافر حكم جزئي خاص مستثنى من الأصل الكلـي ، وهو وجوب الصوم على جميع المكلفين ، وسبب هذا الاستثناء العذر الشاق ، وهو المرض أو السفر ، ويقتصر العمل بالرخصة على فترة العذر، وهـو المـرض أو السفر، هنا بحيث يجب بعد زوال هذا العذر على المكلف أن يعمل بالحكم الأصلي ، وهو الصوم (١) .

الفرق بين العزيمة والرخصة

من خلال النظر فى تعريف كل من العزيمة والرخصة يتبين لنا ما يلي :

[١] أن العزيمة هى الحكم الأصلي العام الذى يشمل الناس جميعاً ، والكل مخاطب به ، أما الرخصة فليست الحكم الأصلي ، بل هى حكم استثنائي جاء مانعـاً من استمرار الإلزام فى الحكم الأصلي .

[٢] الملاحظ فى تشريع العزيمة الحالة العامة العادية ، والملاحظ فـى تشـريع الرخصة الحالة الخاصة غير العادية ، وهى حالة وجود العـذر أو الحاجـة والضرورة

[٣] الرخصة فى أكثر الأحوال تنقل الحكم من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الإباحة ، وقد تنقلها إلى مرتبة الوجوب ، وبتلك يسقط الحكم الأصلي تماماً. (٢) .

[٤] المقصود الأخروي متحقق فى الرخصة كما هو متحقق فى العزيمة لأن الآخذ بالرخصة يعامله الله عز وجل معاملة من يفعل المباح فى عـدم العقـاب ، وعدم العقاب مقصود أخروي .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٤٩ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٤٧ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٣ .

ويجدر التنبيه هنا إلى أن فاعل الرخصة يعامل معاملة المباح ، لا أن فعله يصير مباحاً حقيقة ، لأن دليل الحرمة قائم ، إلا أنه لا يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص ، وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة ، فإن من ارتكب كبيرة ، وعفا الله عنه ، ولم يؤاخذه بها لا تسمى مباحة فى حقه لعدم المؤاخذة (١) .

أسباب الرخصة

للرخصة أسباب كثيرة ، نعرض أهمها فيما يلى :

[١] الضرورة : فإشراف الإنسان على الهلاك من شدة الجوع ضرورة يتسبب عنها رخصة الأكل من الميتة ، قال تعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم " ونفى الإثم من أساليب الإباحة ، فأكل الميتة بسبب الاضطرار مباح .

[٢] رفع الحرج والضيق : هذا السبب يلي الأول فى الأهمية ، فالصوم فى رمضان رغم أنه واجب يباح تركه للمريض والمسافر ، وسبب هذه الإباحة وهذا الترخيص جنوح الشارع إلى رفع الحرج والضيق عن الناس إذ لو لم يبح الإفطار بسبب المرض والسفر لتحرج الناس وضاقوا بالحياة (٢) والله تعالى يقول " وما جعل عليكم فى الدين من حرج " .

أنواع الرخصة

باستقراء المسائل التى أطلق عليها اسم الرخصة فى الشريعة ، وتتبعها نجد أنها تطلق حقيقة على استباحة الفعل المحرم عند الضرورة أو استباحة ترك الواجب عند

---

(١) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٢٦٤ .

(٢) انظر : المرجع السابق .

المشقة ، كما تطلق بصورة مجازية على استباحة العقود الاستثنائية كالسلم ونحوه ، وعلى الأحكام الشاقة التى نسختها شريعتنا من الملل السابقة ، وبذلك يمكننا القول : إن الرخصة تتنوع إلى أربعة أنواع :

النوع الأول :

الرخصة التى تبيح المحرم من قول أو فعل : عند الضرورة أو الحاجة التى تنزل منزلة الضرورة .

ومثال الرخصة بقول المحرم :

التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه على ذلك بالقتل أو إتلاف بعض الأعضاء ، فإن الشارع الرحيم أباحه فى هذه الحالة تخفيفاً عن عباده وتيسيراً عليهم ، كما يدل عليه قوله جل شأنه " من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم " (١)

فالآية صريحة فى إباحة التلفظ بالكفر حالة الإكراه إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان ، ولم يرد بيان من الشرع لحقيقة الإكراه المبيح للتلفظ بالكفر فيراد به الإكراه المتعارف عليه ، وهو الذى تراعى فيه النسبة بين المهدد به والمكره عليه .

ولا شك أن المكره عليه وهو الكفر أمر عظيم الخطر ، فلابد أن يكون المهدد به أمراً مناسباً لخطورة الكفر ، وذلك إنما يكون بالتهديد بما لا قبل للإنسان على احتماله كالقتل والقطع والضرب والحبس الشديدين ، فمن هدد بشيء من ذلك أبيح له إجراء كلمة الكفر على اللسان ترخصاً إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان (٢)

---

[١]) الآية رقم " ١٠٦ من سورة النحل

[٢]) انظر : أ / البرديسى ص ٩٤ ويراعى أن هذا الحكم هو المقرر عند جمهور الفقهاء غير المالكية أما المالكية فلا يبيحون التلفظ بالكفر إلا فى حالة التهديد بالقتل أما الإكراه بغير ذلك فلا يعتبرونه مبيحاً لإجراء كلمة الكفر .

ويؤيد هذا الحكم من السنة :

أن المشركين أخذوا عمار بن ياسر فعذبوه ولم يتركوه حتى سب النبى ﷺ وذكر آلهتهم بخير، فشكا ذلك إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله : ما تُرِكْت حتى سببتك وذكرت آلهتهم بخير ، فقال ﷺ : كيف تجد قلبك ؟ قال عمار : مطمئناً بالإيمان ، فقال النبي ﷺ : إن عادوا فعد " أى إن عادوا إلى الإكراه فعد إلى الترخص .

فهذا الحديث يدل على إباحة النطق بكلمة الكفر عند الضرورة والإكراه على ذلك بالعذاب الشديد (١) .

مثال الرخصة التى تبيح فعلاً محرماً :

أكل الميتة عند الإكراه والاضطرار قال تعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه " (٢)
فهذه الآية صريحة فى أن المضطر إلى أكل الميتة يباح له الأكل والإكراه نوع من الاضطرار.

ويماثل أكل الميتة عند الاضطرار والإكراه : شرب الخمر عند كل منهما ، إذ يباح شرب الخمر فى كلتا الحالتين ، وكما يباح ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوف على النفس من الحاكم الظالم (٣) .

حكم هذا النوع :

وجوب العمل بالرخصة إذا خاف المكلف هلاك نفسه أو تلف عضو من أعضائه ، فإذا لم يعمل بها حتى مات كان آثماً ؛ لأنه يكون متسبباً فى قتل نفسه ، والتسبب

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٣ .

[٢]) الآية رقم " ١٠٦ " من سورة النحل .

[٣]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٩٥ .

فى قتل النفس حرام ؛ لقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً " (١) وقوله جل شأنه " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة " (٢)

ويستثنى من ذلك : من أكره على الكفر وتعرض لثلم إيمانه وهو أصل الدين فهو مخير بين أن يأخذ بالرخصة ، ويلتمس بها النجاة مما يتعرض له من الهلاك ، ولا إثم عليه ، وبين أن يأخذ بالعزيمة ، وإن كان وراءها الهلاك ، فإذا هلك كان أجره عظيماً .

وقد روت كتب السيرة أن بعض المسلمين آثروا احتمال العذاب والموت على النطق بكلمة الكفر، وأنهم يرون أن الحياة الحقة هى الإيمان ، وأن الكفر هو الموت ناظرين إلى قوله تعالى " أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها " (٣) ، من هؤلاء : ياسر وسمية وبلال الذى أذاقه الكفار ألوان العذاب لينطق بكلمة الكفر ، فيقول لهم " أحد أحد ثم يقول : والله لو أعلم كلمة هى أغيظ لكم منها لقلتها (٤) .

وقد روى عن بعض الفقهاء تفضيل الإقدام على الكفر مستدلين بقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم " ولا شك أن الصابر على ما يهدد به من القتل بامتناعه عما أكره عليه يمهد لنفسه طريق الهلاك فهو قاتل لنفسه ، وقتل النفس حرام بهذا النص وغيره من النصوص التى تشبهه .

وقد أجاب بعض المشايخ ـ بحق ـ عن هذا القول بأنه لا حجة لأصحابه فيما ذهبوا إليه ، لأن الله تعالى يقول عقب الآية السابقة " ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً "

---

[١]) جزء من الآية رقم " ٢٩ " من سورة النساء .

[٢]) جزء من الآية رقم " ١٩٥ " من سورة البقرة .

[٣]) الآية رقم "١٢٢ " من سورة الأنعام .

[٤]) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٥٧ .

فالنهى عن قتل النفس مقيد بكونه عدواناً وظلماً بمقتضى هذه الآية الكرمة ، ومــن أهلك نفسه فى طاعة الله فليس بعاد ولا ظالم ، وإلا لما جاز لأحد أن يقتحم المهالك فى سبيل الله بالجهاد ، وقد فرض ذلك بالإجماع ، فالامتناع عن الكفر حتى القتل لا يدخل تحت النهى عن قتل النفس ، لأن هذا النهى مقيد بكونه عدواناً وظلماً ، وهذا القتل فى طاعة الله ، فلا يكون عدواناً وظلماً وحينئذ ، فلا يكون منهياً عنه ، وإذا لم يكن منهياً عنه فلا يكون الإقدام على الكفر أفضل كما زعم هؤلاء (١) .

يؤيد ذلــك ما روي أن النبى ﷺ بلغه أن رجلين هددهما المشركون بالقتل فــامتنع أحدهما عن النطق بالكفر ونطق الآخر فقال ﷺ فيمن امتنع : هو أفضل الشهداء ، وهو رفيقي فى الجنة (٢) .

النوع الثانى :

الرخصة التى تبيح ترك الواجب إذا كان فى فعله مشقة تلحق المكلف.

ومثال ذلك فى العبادات : المسافر والمريض وغيرهما من ذوى الأعذار المبيحة للفطر فى رمضان ، فقد رخص لهم الفطر لقوله تعالى " فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " مع قيام السبب الموجب للصوم والمحرم للفطر وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام بالصوم نحوهم وهو قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "

ومن هذا القسم أيضاً : رخصة المسح على الخفين بدلاً من غسل الرجلين الواجب فى الوضوء بشروط المسح المعتبرة فى كتب الفقه دفعاً للحرج والمشقة ، واستناداً إلى ما روته كتب السنة مما يدل على جواز ذلك ومشروعيته .

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٩٦ .

(٢) انظر : حاشية البخارى على أصول فخر الإسلام المجلد الأول ص ٦٣٧ ط استنبول وهنــاك رواية أخرى توضح أن الذى هدد الرجلين هو مسيلمة الكذاب وأن النبى ﷺ قال عن الرجل الذى امتنع عن أن يشهد له بالرسالة : وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له .

ومنه رخصة قصر الصلاة الرباعية فى السفر لقوله تعالى " وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة " (١) .

حكم هذا النوع

أن العمل بالعزيمة أفضل من العمل بالرخصة ؛ لقوله تعالى فى شأن المريض والمسافر " وأن تصوموا خير لكم " وهذا إذا لم يترتب على العمل بالعزيمة مشقة زائدة تلحق المكلف ، وإلا فلا يجوز العمل بالعزيمة حينئذ ، ويلزم العمل بموجب الرخصة .

وذلك لما روى أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغمام مكان أعالى المدينة وصام الناس معه فقيل له : إن الناس قد شق عليهم الصوم ، وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء فشربه والناس ينظرون إليه ، فأفطر بعضهم وصام بعضهم فقيل له : إن بعض الناس قد صام فقال " أولئك العصاة أولئك العصاة "

فالفرق بين هذا النوع من أنواع الرخص والنوع الأول أن العمل بالرخصة فى هذا النوع يجب إذا كان العمل بالعزيمة يلحق بالمكلف مشقة زائدة ، أما فى النوع الأول فإن العمل بالرخصة لا يجب إلا إذا ترتب على العمل بالعزيمة هلاك نفسه أو تلف عضو من الأعضاء (٢) .

---

(١) جزء من الآية رقم " ١٥١ " من سورة النساء .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٣ .

النوع الثالث :

إباحة العقود والتصرفات التى يحتاج الناس إليها وتصحيحها مع مخالفتها للقواعد العامة المقررة فى نوعها أو الأدلة الشرعية العامة التى تقتضي منعها .

وذلك كعقد السّلم الذى هو بيع شئ موصوف فى الذمة بثمن عاجل ، فالمعقود عليه معدوم وبيع المعدوم باطل بقول الرسول ﷺ لأحد أصحابه " لا تبع ما ليس عندك "

فمن شرط عقد البيع أن تكون السلعة المباعة معينة حتى يثبت حق القدرة على التسليم وعدم الغرر فى المعقود عليه ، لكن الشارع أجاز هذا العقد رغم أنه باطل فى الأصل نظراً لحاجة الناس إلى هذا النوع من التعامل وذلك فى قوله ﷺ " من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم "

ومثل السلم : الاستصناع أو الوصية ، فهذه العقود إذا طبقت عليها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته فى العاقد والمعقود عليه لما صحت ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سداً لحاجة الناس ورفعاً للحرج عنهم (١) .

حكم هذا النوع

جواز العمل بموجب الرخصة ، فالمكلف مخير بين الأخذ بها وتركها إلا إذا كان عدم العمل بها يفضي إلى هلاك المكلف أو يعرضه للهلاك ، ولهذا فمن لم يجد مالاً يحفظ به حياته إلا عن طريق التعامل بمثل هذا النوع من البيوع فإن العمل بهذه الرخصة يكون واجباً ، فإن لم يعمل بها حتى تلفت نفسه كان آثماً (٢) لإلقاء نفسه إلى التهلكة من غير ملجئ ، والله عز وجل يقول " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة "

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٩٧ .

(٢) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٦٠

النوع الرابع :

الأحكام الشاقة التى كانت فى الشرائع السابقة ورفعها الله عن هذه الأمــة ، ولم يشرعها فى حقها ، كاشتراط قتل النفس فى التوبة من عبادة العجل على بنــى إسرائيل ، كما فى قوله تعالى " وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمــتم أنفســكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بــارئكم فتــاب عليكم إنه هو التواب الرحيم " (١) .

ومن هذه الأحكام : بطلان الصلاة فى غير المكان المعد للعبــادة إذ أصــبحت الأرض كلها للمسلم مسجداً ، فحيثما أدركته الصلاة صلى وكان الأكل من الغنــائم محرماً عليهم فصار حلالاً لنا (٢)

حكم هذا النوع

لا يجوز للمسلم أن يعمل بهذه الأحكام المنسوخة ، وإن فعــل كــان آثمــاً ؛ لأننــا مطالبون بأن نتبع شريعة الإسلام وليس سواها (٣) . قال تعالى " ومن يبتــغ غيــر الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين " (٤) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن إطلاق اسم الرخصة على هذين النــوعين الأخيــرين إطلاق مجازى على سبيل التوسع ، لأنه من البعيد عن الحقيقة تسمية ما خفف عنا من الآصار والأغلال التى وجبت على من قبلنا فى الملل السابقة رخصة .

---

[١]) الآية رقم " ٥٤ " من سورة البقرة ويراعى أن ما ذكرناه فى الأصل مبنى على تفسير الآية بالقتل المادي أو الحسي كما هو مأثور ومنقول عن السلف ولكن يجوز أن يفسر القتل فى الآية بالقتــل المعنوي وهو قهر النفس وهزيمتها والانتصار عليها حتى لا تكون هى الآمرة الناهية لصــاحبها وعلى هذا لا يكون فى الآية دليل على اشتراط قتل النفس فى التوبة من عبادة العجل .

[٢]) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٦١ .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٦ .

[٤]) الآية رقم " ٨٥ " من سورة آل عمران .

وكذلك فتسمية العقود الاستحسانية رخصة أبعد فى المجاز من تسمية أحكام الشرائع السابقة المنسوخة بذلك ، لأن هذه العقود ليس فيها حكمان أحدهما بالمنع والآخر بالإباحة ، بل فيها حكم واحد هو الإباحة ، والتغاير فى أنه لم يحكم فيه بما حكم فى نظيره تيسيراً على الناس (١) .

أقسام الرخصة من جهة حكمها

ذهب بعض الأصوليين إلى أن الرخصة من قبيل الإباحة ، ولا تدخل بجميع جزئياتها فى الحكم الاقتضائي الذي يطلب فيه فعل شيء أو تركه ، لأن الرخص شرعت للتيسير وهو يتحقق بالتخيير لا بالتكليف ، كما أن الأساليب المستعملة فى الرخص كلها تفيد التخيير (٢) .

وذهب آخرون بحق إلى أن الأصل فى الرخصة الإباحة ؛ إذ هى تنقل الحكم الأصلي من اللزوم إلى التخيير بين الفعل والترك ، لأن مبنى الرخصة ملاحظة عذر المكلف ورفع المشقة عنه ، ولا يتأتى تحصيل هذا المقصود إلا بإباحة فعل المحظور وترك المأمور به ، ومع أن الإباحة هى الحكم الأصلي للرخصة إلا أنها قد تنتقل إلى حكم آخر على الوجه الآتي :

[١] قد يكون الأخذ بالعزيمة أولى مع إباحة الأخذ بالرخصة : ومن هذا : الأخذ بعزيمة الصوم بالنسبة للمسافر إذا لم يترتب عليه أى ضرر به ، يؤيد ذلك قوله تعالى " وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون "

ومنه أيضاً : الأخذ بعزيمة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولو أدى إلى القتل ، وهذا هو الأولى يدل عليه قول النبى ﷺ : سيد الشهداء حمزة ورجل قال كلمة حق لسلطان جائر فقتله "

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥٠ وعزا هذا المعنى إلى فخر الإسلام البزدوى .

(٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٤٧ ونسب هذا الرأى إلى الشاطبى .

فأمر الحاكم الظالم ونهيه مع احتمال بطشه أولى من السكوت عنه ؛ لأن النبى ﷺ جعله قريناً لحمزة بن عبد المطلب فى مرتبة الشهادة العالية (١) .

ويلاحظ هنا : أن ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند خوف الضرر رخصة ، كما لو كان المأمور حاكماً ظالماً ، يقتل من يأمره وينهاه وأن الأخذ بالعزيمة أولى كما قلنا إلا أن هذا الحكم إنما هو بالجزء لا بالكل بمعنى :

أنه يخص الفرد لا الأمة كلها ، فلا يجوز أن تهجر الأمة كلها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، خوفاً من السلطان الجائر؛ لأنه أى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على الكفاية ، فيجب أن يتحقق فى الأمة وإن كان فيه هلاك النفس .

ألا ترى أن الجهاد فرض على الكفاية فيجب أن تقوم به الأمة ولو أدى إلى ذهاب المهج وتلف الأرواح ؟ فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى هذه الحالة ضرب من ضروب الجهاد لا يجوز للأمة أن تتخلى عنه ولو أدى ذلك إلى قتل بعض الأفراد (٢) .

[٢] قد يكون الأخذ بالرخصة واجباً كما فى أكل الميتة للمضطر وشرب الخمر بالقدر الذى يدفع التهلكة ، فإذا لم يأكل ، ومات ، كان آثماً لتسببه فى قتل نفسه ، ونحن منهيون عن ذلك .

ومنه : حرمة الصوم على المريض إذا كان الصوم يؤدى إلى هلاكه فيجب عليه حينئذ أن يأخذ برخصة الإفطار، وإنما وجب على الإنسان أن يأخذ بالرخصة حينئذ، لأنه ليس من حق الإنسان أن يتلف نفسه أو يعرضها للتلف فى غير الحالات المأذون فيها شرعاً ، لأن نفس الإنسان ليست ملكه حقيقة ، وإنما هى ملك خالقها وهو الله عز وجل وقد أودعها عند الإنسان وليس من حق الوديع أن يتصرف فى الوديعة بغير إذن مالكها .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٥٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته .

[٣] قد يكون الأخذ بالرخصة مندوباً : مثل قصر الصلاة للمسافر، فهو مندوب عند الشافعية ؛ لما روى من أنها صدقة تصدق الله بها عليكم فيندب للناس أن يقبلوا صدقته .

[٤] قد يكون الأخذ بالرخصة مباحاً وهو الأصل مثل رؤية الطبيب عورة الرجل المريض للعلاج من غير أن يكون هو المتعين لذلك (١) .

المطلب الثالث
فى
أقسام الحكم الوضعي

تقدم تعريف الحكم الوضعي بأنه : خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشئ سبباً لشيء ، أو شرطاً له ، أومانعاً منه .

وعلى هذا !

فالكلام فى الحكم الوضعي يشمل ما ربط الله به الأحكام الشرعية التكليفية مما يتصل بها من أسباب موجبة لها وشروط لتحققها وموانع إن وجدت زال أثر السبب.

والحكم الوضعي بمقتضى هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام : سبب وشرط ومانع ، فإذا وجد السبب وتحقق الشرط وزال المانع ترتب على الفعل الأثر الشرعى والتكليف الذى ارتبط به .

---

[١]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٤٧ ، د / زيدان ص ٥٤ .

فالوقت بالنسبة للصلاة سبب لوجوبها ، ولكن شرط صحتها **الوضوء** ، وإذا مضى الوقت وهو مجنون فإن الصلاة لا تجب عليه وهكذا .

وكذلك الوفاة مع القرابة أو الزوجية سبب لوجوب الميراث ، وشرطه حياة الوارث بعد وفاة المورث حقيقة أو حكما ، والقتل مانع ، فإذا كان من الوارث قتل للمورث لا تتحقق الزوجية والقرابة سبباً للتوارث ، والعقد سبب للالتزام إذا استوفى شروط الصحة وزالت الموانع وهكذا (١)

ونظراً لأن تحقق السبب والشرط وانتفاء الموانع يترتب عليه الحكم بصحة الفعل ، كما أن تخلفها أو أحدها يترتب عليه الحكم بعدم صحة الفعل أو ببطلانه فقد ألحق بعض الأصوليين بحق الصحة والبطلان ضمن أقسام الحكم الوضعي ، لأن مرجعه إلى جعل استيفاء الشروط الشرعية سبباً لصحة ما شرعت له ، وعدم استيفائها سبباً لبطلانه .

ولهذا فسنقسم هذا المطلب إلى فروع أربعة : نتحدث في **الأول** منها عن السبب ، وفي **الثاني** عن الشرط ، وفي **الثالث** عن المانع ، ونختم هذه الفروع الأربعة بالحديث عن الصحة والبطلان . ويحسن بنا قبل أن نفصل القول في أقسام الحكم الوضعي أن نذكر كلمة مختصرة عن فائدة الحكم الوضعي .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥١ قلت : يظهر من هذا الارتباط القوى بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي لأن الأخير إما أن يكون سبباً للأول جعله الشارع ليعرف به توجه الخطاب للمكلفين ، وإما أن يكون شرطاً فيه فينعدم الحكم التكليفي بانعدامه ، أومانعاً يمنع من وجود الحكم ، ولابد من معرفة كل هذا بل إن بعض الأصوليين يدرج الأحكام الوضعية في الأحكام التكليفية ، ويرون أن الحكم الشرعي هو الحكم التكليفي وحسب ، فقولنا : إن غروب الشمس سبب لوجوب الصلاة يفيد أن الوجوب قد حدث عند الغروب ، ولولا هذا الوجوب لم يفد السبب شيئاً ، ولا يهتم الفقيه بتحديد الشرط والمانع إلا لمعرفة الحكم التكليفي ، وإلا كان حديثه عن الشرط والسبب والمانع حديثاً نظرياً ، أما الذى يتعلق بالجوانب العملية واقتضاء الفعل أو الترك أو التخيير بينهما فهو الحكم التكليفي ، ولذا ينكر هؤلاء الحكم الوضعي . انظر :
د / محمد سراج ص ٥٣ ، الأستاذ / محمد سلام مدكور ص ٥٢ .

فائدة الحكم الوضعي

تظهر هذه الفائدة فى سهولة التعرف على ما كلفنا الله تعالى به من فعل أو تـرك بنصب الدليل والمعرف علامة على هذه الأحكام فى كل النوازل والجزئيات ، مـع ما فيه من حكمة الاختصار ، لتعذر معرفة خطاب الشارع فى كل حال وواقعة بعـد انقطاع الوحي ، ولئلا تخلو أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية حذراً من التعطيل .
وما من نازلة تنزل بالمسلم إلا وفيها حكم الله تعالى ، والحكـم الوضــعي أمــارة وضعها الشارع لثبوت هذا الحكم . أو انتفائه ، أو نفوذ تصرف وترتيب آثاره ، أو إلغائه (١)
وعلينا أن نشرع فيما وعدنا به من حديث على التفصيل التالي :

الفرع الأول
فى
السبب

تعريف السبب فى اللغة :

يطلق السبب فى اللغة ، ويراد به عدة إطلاقات ترجع إلى معنى واحد هو : مـا يكون موصلاً إلى الشيء (٢).

تعريف السبب فى الاصطلاح :

اختلف الأصوليون فى تعريف السبب ؛ بناء على اختلاف أنظارهم فى الإجابة عن هذا السؤال : هل السبب يشمل العلة أو لا يشملها ؟

---

[١]) انظر : د / الديباني ص ١٠٥ ، الشيخ ابن عثيمين ص٥٠ .
[٢]) انظر : د / محمد عبد اللطيف ص ٣٤٤ .

فرأى **بعضهم** أن السبب يشمل العلة ، ورأى آخرون أنه لا يشملها .

{ أ } تعريف السبب عند من يرون شموله للعلة :

عرفه هؤلاء بأنه هو : كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعى (١)

فالوصف المراد به : المعنى وهو ما قابل الذات .

ومعنى كونه ظاهراً : أى غير خفي .

ومعنى كونه منضبطاً : أى محدداً لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، أما الأوصاف التى تختلف باختلاف الأفراد والأحوال فلا تصلح أن تكون أسباباً .

فملك النصاب يصلح أن يكون سبباً لوجوب الزكاة ، لأنه وصف ظاهر منضبط معرف للحكم ، بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة .

أما الغنى فلا يصلح أن يكون سبباً ، لأنه وإن كان وصفاً ظاهراً إلا أنه غير منضبط ، إذ أن الغنى يختلف باختلاف الأشخاص ، فمحمد يصير غنياً بألف جنيه مثلاً وأحمد لا يصير بهذا القدر غنياً ، ويختلف باختلاف الأحوال ، فالألف تغنى فى الشدة ولا تغنى فى الرخاء ، ومن أجل هذا لم يجعل الشارع الغنى سبباً لوجوب الزكاة (٢) .

ومعنى كونه معرفاً لحكم شرعى : أى علامة على الحكم الشرعى ، دون أن يكون له تأثير فيه .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ص ١٢٩ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٠٢ .

وبناء على ذلك ! فالسبب لا ينعقد سبباً إلا بجعل الشارع لــه سـبباً ، وذلك لأن الأحكام التكليفية هى تكليف من الله تعالى ، والمكلف هو الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان الذي يكلف بالأحكام هو الشارع فهو الذى يجعل الأسباب التـى تـرتبط بهـا الأحكام أسباباً .

وأيضاً : فالسبب ليس مؤثراً فى وجود الحكم التكليفي ، وإنما هو أمارة لظهـوره ووجوده (١) .

ما الذى يترتب على كون السبب أمارة على الحكم وليس مؤثراً فيه ؟

يترتب على ذلك أمران :

[١] **أن الأسباب تترتب عليها مسبباتها** ، ولو لم يرد الفاعل تلك المسـببات ، وذلك لما قررناه من أن الأسباب ليست مؤثرة بنفسها ، إنما المرتب لتلك الأحكـام عليها هو الشارع الحكيم .

فمن قام بعقد زواج فأحكامه تترتب عليه ، ولو لم يرد العاقد تلك الأحكام.

والميراث سببه الموت ، ولو لم يرده المتوفى ولو رده الوارث ، ولذا قالوا : إنه لا شئ يدخل فى ملك الإنسان جبراً عنه غير الميراث .

والطلاق الرجعى سبب لجواز الرجعة ولو نص المطلق على عدم جوازها ، والنكاح سبب للمهر ولو اشترط العاقد عدم وجوب المهر وهكذا كل الأحكام الشرعية (٢)

[٢] نتج عن كون المسببات من عمل الشارع أن قرر الفقهاء أن مقتضيات العقود وآثارها من عمل الشارع ، لأن العقود أسباب جعلها الشارع لترتيب آثارها .

---

١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥١ .

٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥٣ .

وعلى ذلك ! فليس لأحد العاقدين أن يشترط شروطاً منافية لمقتضى العقد الذى جعله الشارع مقتضى له .

وقد اتفق الفقهاء على هذه الحقيقة ، بيد أن أكثر الحنابلة وبعض المالكية وسع فى الشروط التى لا تعد مخالفة لمقتضى العقد فى الشرع ، وضيق معنى المقتضى الذى قرره الشارع ، فقرروا أن مقتضى العقد الذى لا تجوز مخالفته هو ما جاء به النص ، وأن كل شرط يخالف ذلك المقتضى الضيق فى معناه يكون باطلاً لا يلزم ، وأن تنفيذ الشروط إذا لم يكن نص إنما ثبت بحكم من أحكام الشارع ؛ لأنه باب من أبواب المصلحة المأذون فيها التى ترك تقديرها للمكلف ، فإذا اشترط العاقد شرطاً ليس فيه مخالفة لنص فإن تنفيذه حكم من أحكام الشارع ، وليست فيه مخالفة للأصل المقرر ، وهو أن المسببات بإذن من الشارع .

وغير هؤلاء الفقهاء توسعوا فى معنى ما يقتضيه العقد ، وضيقوا سبيل الاشتراط .

وبذلك يكون كلاً من الفريقين متفقاً فى ظاهره وباطنه مع ذلك الأصل الذي قررناه ، وهو أن مقتضيات العقود و آثارها من عمل الشارع (١) .

وقد عرف أحد الأساتذة المحدثين السبب الذى يشمل العلة بأنه هو : الأمر الذى جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم ، وانتفاءه علامة على انتفائه ، سواء أكان مناسباً لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة ، أو لم يكن ، إلا أنه إذا كان مناسباً للحكم سمى علة ، كما يسمى سبباً ، وإن لم يكن مناسباً سمى سبباً فقط ، ولم يسم علة (٢)

مثال السبب المناسب للحكم مناسبة ظاهرة :

الإسكار ، فإن الإسكار سبب فى تحريم الخمر ، وبين الإسكار والتحريم مناسبة ظاهرة ، لأن الإسكار يتضمن ضياع العقول ، وضياع العقول أمر خطير يناسبه أن

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٧ .

يكون ما يؤدى إليه محرماً ، ونظراً لوجود المناسبة بين الإسكار وبين الحكم فيسمى علة ، كما يسمى سبباً .

ومن ذلك السفر ، فإن الشارع جعله سبباً لجواز الإفطار فى رمضان وربط وجوده بوجوده قال تعالى " ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " (١)
والسفر بينه وبين الحكم الذى هو إباحة الإفطار مناسبة ظاهرة لتضمنه المشقة التى يناسبها ويلائمها الترخيص والتخفيف فيسمى علة كما يسمى سبباً .

ومن ذلك : القتل العمد العدوان ، فإنه سبب لوجوب القصاص وبينهما مناسبة ظاهرة ، وذلك لأن القتل أمر خطير يترتب عليه خراب الكون فيناسبه أن يكون الجزاء عليه رادعاً هو القصاص ، لأن الناس إذا عرفوا ذلك ارتدعوا عن القتل ، وكفوا عنه ، ونجم عن ذلك حياة النفوس وعدم فنائها قال تعالى " ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون " (٢)
وعلى هذا ! يسمى القتل العمد سبباً لوجوب القصاص كما يسمى علة له .

مثال السبب الذى ليس بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة :

زوال الشمس عن كبد السماء إلى جهة الغرب ، فهذا سبب فى وجوب الظهر ؛ لقوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " (٣)
والمناسبة بين ميل الشمس وبين تشريع وجوب الظهر عنده خفية لا يدركها العقل ، ولهذا يقال لدلوك الشمس : إنه سبب ولا يقال له علة لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين الحكم .

---

(١) الآية رقم " ١٨٥ " من سورة البقرة .
(٢) الآية رقم "١٧٩" من سورة البقرة .
(٣) الآية " ٨٧ " من سورة الإسراء .

ومنه : شهود شهر رمضان ، فإن الشارع جعله سبباً لوجوب الصوم وربط وجوده بوجوده قال تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "(١) والمناسبة بين السبب الذى هو شهود الشهر والحكم الذى هو وجوب الصوم خفية لا يدركها العقل ، ويسمى هذا سبباً ولا يسمى علة .

وكذلك ! فالمناسبة بين أشهر الحج ووجوبه على من استطاع إليه سبيلاً خفية لا يدركها العقل (٢)

تعريف السبب عند من يرون عدم شموله للعلة :

عرفه هؤلاء بأنه : الأمر الذى جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم ، وانتفاءه علامة على انتفائه ، وليس بينه وبين تشريع الحكم مناسبة ظاهرة ، كميل الشمس عن وسط السماء إلى جهة الغرب بالنسبة لوجوب صلاة الظهر ، وغروبها بالنسبة لوجوب صلاة المغرب .

أما الأمر الذى جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم ، وانتفاءه علامة على انتفائه ، وكان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة ، فلا يسمى سبباً ، وإنما يسمى علة كالسفر بالنسبة لجواز الفطر فى رمضان (٣) .

الفرق بين السبب والعلة

مما سبق بيانه يمكن لنا أن نتبين الفارق بين السبب والعلة .

المتفق عليه أن كلاً من السبب والعلة أمارة على وجود الحكم .

فالإسكار علة التحريم فى الخمر وهو أمارة على وجود الحكم .

---

[١]) الآية " ١٨٥ " من سورة البقرة .

[٢]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٠٣ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٧ .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٠٧ .

والسفر فى رمضان علة على جواز الفطر فيه وهو أمارة على هذا الحكم.

وشهود شهر رمضان سبب لوجوب الصيام وهو أمارة على هذا الوجوب.

وكذلك فزوال الشمس عن وسط السماء سبب لوجوب صلاة الظهر وهو أمارة على هذا الوجوب ، وهكذا .

فهل السبب والعلة فى الشرع بمعنى واحد ؟

مال بعض علماء الأصول إلى اعتبار السبب والعلة بمعنى واحد ؛ بناء على أن كليهما أمارة على الحكم التكليفي وجوداً وعدماً .

وقال جمهور الأصوليين : إن العلة ليست أمارة فحسب على الحكم التكليفي كالسبب، بل لابد أن تشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ، ولو كانت أمارة مجردة لما صح التعليل بها .

وهؤلاء هم الذين يرون عدم شمول السبب للعلة ، وإنما يخالف كل منهما الآخر تمام المخالفة ، ولا يصح أن يطلق أحدهما على ما يطلق عليه الآخر ، فما يسمى علة لا يسمى سبباً ، وما يسمى سبباً لا يسمى علة :

فالسفر مثلاً يقال : إنه علة لجواز الفطر فى رمضان ، ولا يصح أن يقال : إنه سبب له لوجود المناسبة الظاهرة بينه وبين الحكم .
وميل الشمس عن وسط السماء مثلاً يقال : إنه سبب لوجوب صلاة الظهر ، ولا يصح أن يقال : إنه علة له ؛ لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين هذا الحكم (١) .

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : د / أحمد الشافعي ص ٢٦٦ .

وقال آخرون : إن السبب أعم من العلة ، والعلة أخص مثل : مسلم ، ومسلم عربي، فكل علة سبب وليس كل سبب علة ، لأن السبب قد يكون معقول المعنـــى ، أى أن العقل يدرك ارتباط الحكم به ، لما بينهما من مناسبة ظاهرة ، وقد يكون السبب غير معقول المعنى ، أى لا يدرك العقل الصلة التى جعلت الشارع سبحانه يعتبر هــذا السبب علامة دالة على وجود الحكم أو عدمه .

أما العلة فلابد من مناسبة بينها وبين الحكم .

فالسفر مثلاً يقال له : سبب وعلة في جواز الفطر في رمضان .

وأما دلوك الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر، و شهود شهر رمضان بالنســبة لوجوب الصيام ، فيقال له سبب ولا يقال له علة .

وإلى هذا ذهب الذين يرون أن السبب يشمل العلة ، ولذلك فهم يقسمون السبب إلى قسمين : سبب غير مناسب للحكم ، وسبب مناسب للحكم (١) .

أنواع السبب

ينقسم السبب إلى جملة تقسيمات بحسب الجهة التى ننظر إلى تقسيمه منها ، وهــا نحن أولاء سنعرض لهذه التقسيمات :

[١] أنواع السبب من ناحية قدرة المكلف على فعله :

ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين :

{ أ } **سبب فى مقدور المكلف أن يفعله** ، فإذا فعله رتب الشارع عليه حكمــه كالسرقة بالنسبة لوجوب قطع يد السارق ، فالسرقة من فعل المكلف وفى مقدوره ، ويترتب عليها وجوب قطع يد السارق ، والوجوب حكم تكليفى .

وكذلك القتل العمد الموجب للقصاص ، والزنا والقذف به .

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٥٤ .

فهذه أسباب لعقوبات معينة ، وهى مما يدخل فى وسع المكلف وطاقته ، ولذا كانت محلاً للتكليف بترك هذه الأفعال وتحريمها .

وكذلك !

فإن الزواج سبب لحل الاستمتاع ، وإثبات التوارث بين الزوجين ووجوب النفقة للزوجة والطاعة للزوج .

وهذا السبب مقدور للمكلف فيدخل فيه التكليف كذلك (١)

{ ب } سبب ليس فى مقدور المكلف فعله كدخول وقت الصلاة والصوم والحج وكالبلوغ الذى هو سبب فى سقوط الولاية ، والاضطرار الذى هو سبب لإباحة أكل الميتة المحظور .

فهذه كلها أسباب لا تدخل فى وسع المكلف ، ولا قدرة له على تحصيلها أو تجنبها، وتترتب عليها الأحكام التكليفية .

وهكذا ! فإن السبب فى النوع الأول فعل إنساني على حين أنه فى النوع الثانى واقعة معينة رتب الشارع عليها حكماً وأثراً (٢) .

ويترتب على هذا التقسيم أن ترتيب الحكم على السبب لا يشترط فيه قصد المكلف إليه ؛ إذ يوجد الحكم بوجود سببه ، ولو لم يقصد المكلف ذلك ، فإهمال قائد السيارة إذا أضر بغيره سبب للضمان .

وإتلاف الصبي والمجنون مال الغير موجب للضمان والتعويض ، ولو لم يكن غرضهما هو الإتلاف (٣) .

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٥٦ .

(٢) انظر : د / الحفناوى ص ١٢٨ ، د / محمد سراج ص ٥٦ .

(٣) انظر : د / محمد سراج ص ٥٦ .

[٢] أنواع السبب من ناحية ترتيب الحكم التكليفي عليه : يتنوع السبب من هذه الناحية إلى نوعين :

{ أ } سبب يترتب عليه حكم تكليفي : أي أنه متى تحقق هذا السبب وجب على المكلف فعل شيء ، أو ندب إليه ، أو حرم عليه فعل شيء ، أو كره ، أو خير المكلف بين فعل وترك .

كالوقت جعله الشارع سبباً لإيجاب إقامة الصلاة .

وكشهود رمضان جعله الله سبباً لإيجاب الصوم .

وكملك النصاب جعله الشارع سبباً لإيجاب إيتاء الزكاة .

والسرقة جعلت سبباً لإيجاب قطع يد السارق .

وشرك المشركة جعله الشارع سبباً لتحريم زواج المسلم بها .

والمرض جعله الشارع سبباً لإباحة الفطر في رمضان وأمثال ذلك (١) .

{ ب } سبب لا يترتب عليه حكم تكليفي : وإنما هو سبب لحكم هو أثر لفعل المكلف .

كالبيع ! فإنه سبب لإثبات الملك ، أي أنه متى باع إنسان سيارة لإنسان آخر ، فعقد البيع هنا جعله الشارع سبباً لثبوت ملك السيارة للمشتري ، وثبوت ملك الثمن للبائع، وهذا هو الأثر المترتب على إبرام عقد البيع .

وكذلك ! فعقد الزواج سبب لإثبات الحل بين الزوجين والطلاق سبب لإزالة هذا الحل .

والقرابة والمصاهرة والولاء أسباب لاستحقاق الإرث وإتلاف مال الغير سبب لاستحقاق الضمان على المتلف (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٠٧ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ / محمد سلام مدكور ص ٥٤ .

[٣] أنواع السبب من ناحية مشروعيته : ينقسم إلى قسمين :

{ أ } سبب ممنوع ؛ لأنه يؤدى إلى مفسدة ، وإن اتصل به شئ من المصالح كعقد النكاح الفاسد ؛ فإنه سبب ممنوع ، وإن أدى إلى ثبوت النسب .

وكالغصب ، فإنه سبب ممنوع ، وإن أدى إلى التملك عند الضمان لتغير المغصوب فى يد الغاصب (١) .

{ ب } سبب مشروع ؛ لأنه يؤدى إلى مصلحة ، وإن اتصل به مفسدة كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ لأنه يترتب عليه إقامة الدين وإظهار الشعائر ، مع أنه قد يؤدى بطريق التبع إلى إهلاك النفس أو إتلاف المال ، ومثله الجهاد لإعلاء كلمة الله (٢) .

[٤] أنواع السبب من حيث تعلق الحكم المترتب عليه بالدنيا والآخرة : يتنوع السبب من هذه الناحية إلى نوعين :

{ أ } سبب يترتب عليه حكم شرعى أخروي : كملك النصاب الذى هو سبب لوجوب الزكاة ، والسفر الذى هو سبب لإباحة الفطر فى رمضان ، وكدخول وقت الصلاة الذى هو سبب لوجوبها .

{ ب } سبب يترتب عليه حكم شرعى دنيوي : كالعقود ؛ فإنها أسباب لما يترتب عليها من الآثار ، وكإتلاف مال الغير؛ فإنه سبب لوجوب الضمان وكالقرابة فإنها سبب للإرث ، وكالصغر؛ فإنه سبب لثبوت الولاية (٣) .

---

(١) انظر : الأستاذ / محمد سلام مدكور ص ٥٤ ، د / الحفناوى ص ١٢٩ .

(٢) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

(٣) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٩١ ، الأستاذ / البرى ص ٢٧٧ .

الفرع الثاني
فى
الشرط

تعريف الشرط فى اللغة :

الشرط فى اللغة العلامة اللازمة ، ومنه : أشراط الساعة أى علاماتها اللازمة ، ومنه : الشروط : الصكوك ؛ لأنها علامات دالة على الصحة والتوثق (١) .

تعريف الشرط فى الاصطلاح :

هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

أو هو الوصف الظاهر المنضبط الذى يتوقف على وجوده وجود الحكم من غير إفضاء إليه ، ويكون خارجاً عن الماهية (٢)

والمراد بـ " **وجود الشرط** " الوجود الشرعى الذى يترتب عليه أثره ، فمعنى توقف وجود الحكم على شرط : أن الحكم لا يتحقق وجوده الشرعى إلا إذا وجد شرطه .

فالصلاة لا يترتب عليها الإجزاء ، أى الوجود الصحيح المبرئ للذمة إلا إذا توافرت شروطها من الوضوء وستر العورة وغير ذلك .

وعقد الزواج لا تترتب عليه آثاره إلا إذا توفرت شروطه من حضور شاهدين وولى عند من يرى توقف انعقاده على عبارة الولي .

" **ومعنى من غير إفضاء إليه** " أن وجود الشرط لا يستلزم وجود الحكم ولا عدمه .

---

[1]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٠٦ .

[2]) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ / سلام مدكور ص ٥٥ .

فالطهارة وستر العورة مثلاً شرط في صحة الصلاة ، لكن لا يستلزم وجودهما وجود الصلاة ، ولا عدمها ، فقد يوجدان دون أن يصلى .
والحكم لا توجد ماهيته الشرعية إلا إذا تحقق الشرط معه ووجد السبب وانتفى المانع .

ومن **أمثلة الشرط** : حولان الحول لوجوب الزكاة والقدرة على تسليم المبيع لصحة البيع (١) .

ومعنى " **ويكون خارجاً عن الماهية** " أن الشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط ، مع أنه يلزم من عدمه عدم المشروط .

فالوضوء شرط فى صحة الصلاة ، فإذا انتفى الوضوء انتفت الصلاة وهو خارج عن حقيقة الصلاة ؛ لأنها الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم .
وحضور الشاهدين فى عقد الزواج شرط فى صحة الزواج ، فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان لا يوجد زواج صحيح تترتب عليه الآثار شرعاً ، مع أن الشاهدين خارجان عن ماهية الزواج ، وقد يوجدان ولا يوجد الزواج .
وهكذا كل شرط لشيء لا يتحقق ذلك الشيء، ولا يعتد به إلا إذا تحقق الشرط وإن لم يكن جزءاً من حقيقة ذلك الشيء (٢) .

الفرق بين الشرط والركن

الركن هو ما توقف الشيء على وجوده ، وكان جزءاً من حقيقته كقراءة القرآن فى الصلاة ؛ لقوله تعالى " فاقرءوا ما تيسر من القرآن " (٣) فالقراءة ركن فى الصلاة ؛ لتوقف وجود الصلاة فى نظر الشارع على تحققها ، وهى جزء من حقيقة الصلاة.

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٥٥ .
٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١١٨ ، الأستاذ البرديسى ص ١٠٧ .
٣) الآية " ٢٠ " من سورة المزمل .

ومثل القراءة في الركنية للصلاة الركوع والسجود ؛ لأنهما جزءان من حقيقتها .
وكالإيجاب والقبول في عقد الزواج ، فإن كلاً منهما ركن له يتوقف وجـود العقـد على وجوده ، وكلاهما جزء من حقيقته (١)

وبالنظر في تعريف كل من الركن والشرط نجد أن كلاً منهما يتوقف عليه وجود الشيء وجوداً شرعياً ، فعدم الطهارة التي هي شرط في صحة الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة ، وعدم القراءة التي هي ركن في الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة كذلك .

ويختلفان في أن الشرط أمر خارج عن حقيقة الشيء وماهيته ، وليس من أجزائه
أما الركن ! فهو جزء من حقيقة الشيء وماهيته ، فالركوع ركن في الصـلاة ، لأنه جزء من حقيقتها ، ولا يتحقق وجودها الشرعي بدونه والوضوء شرط لصحة الصلاة ، إذ لا وجود لها بدونه ، ولكنه أمر خارج عن حقيقتها (٢)
وصيغة العقد والعاقدان ومحل العقد أركان العقـد ، لأنهـا أجـزاؤه ، وحضـور الشاهدين في الزواج وتعيين البدلين في البيع وتسليم الموهوب له في الهبة شروط ؛ لا أركان ، لأنها ليست من أجزاء العقد .
ومن أجل هذا كان للوقف والبيع شروط وأركان وكذا لسائر العقود والتصـرفات ، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خللاً في نفس العقد أو التصرف ، وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خللاً في وصفه أي في أمر خـارج عـن حقيقته (٣) .

الفرق بين الشرط والسبب

يتفق الشرط والسبب في أن كلاً منهما مرتبط بشيء آخر ، بحيث لا يوجـد هـذا الشيء بدونه ، وليس أحدهما جزءاً من حقيقته .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٠٩ ، د / الديباني ص ١١٠ .
[2]) انظر : د / زيدان ص ٥٩ ، د / الحفناوي ص ١٣١ .
[3]) انظر : الشيخ خلاف ص ١١٩ .

ويختلف الشرط عن السبب فى أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط فيــه ، بينما وجود السبب يستلزم وجود المسبب إلا لمانع .

كما أن المسبب مرتبط بالسبب وجوداً وعدماً ، فوجود السبب يستلزم وجود المسبب عادة ، بينما المشروط يرتبط بالشرط عدماً ، لا وجوداً ، فإن المشروط ينعدم مع انعدام الشرط ومع هذا فلا يستلزم وجود الشرط وجوده (١)

أنواع الشرط

للشرط أنواع عديدة بحسب الاعتبار الذى ننظر إليه منه .

[١] أنواع الشرط من حيث ارتباطه بالحكم الشرعى : ويتنوع الشرط بهــذا الاعتبار إلى نوعين :

{ أ } شرط فى تحقيق حكم تكليفي ، وذلك كحولان الحول " أى مرور العام " على من ملك نصاباً فاضلاً عن حوائجه الأصلية بالنسبة لوجوب الزكاة ، فحولان الحول شرط فى حكم تكليفي ، هو وجوب الزكاة .

ومنه : اشتراط أن تتزوج المرأة غير مطلقها ثلاثاً لتحل لزوجها الأول فالشرط هو زواج المرأة غير مطلقها ، والحكم التكليفي هو حل المرأة لزوجها الســابق الــذى طلقها ثلاثاً (٢) .

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٥٦ .

٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٠٩ ، د / أحمد الشافعى ص ٢٧٥ .

{ ب } شرط فى تحقيق حكم وضعي : كحياة الوارث بعد موت المورث فإنها شرط لاعتبار الإرث سبباً للميراث ، فلا ميراث لمن لم يكن موجوداً وقت موت المورث ، والسبب من الأحكام الوضعية .

وكالقدرة على التسليم فى البيع ، فهي شرط فى البيع الذى هو سبب لانتقال الملكية، فلا انتقال للملكية إذا كان المبيع غير مقدور على تسليمه ، والسبب من الأحكام الوضعية ، فالقدرة على التسليم شرط فى حكم وضعي وغير ذلك من الشروط التى تكون خادمة لحكم وضعي مجرد (١)

[٢] أنواع الشروط من حيث مصدر اشتراطها :

تتنوع الشروط بهذا الاعتبار إلى نوعين :

{ أ } شروط شرعية : وهى الشروط التى اشترطها الشارع ودلت عليها نصوصه لتحقق السبب أو تحقق المسبب .

فتوقف المشروط على وجود الشرط بحكم الشارع وجعله ، ويشمل هذا النوع جميع الأمور التى اشترطها الشارع فى العبادات والعقود والتصرفات .

كالوضوء الذى جعله الشارع شرطاً لصحة الصلاة ، وحضور الشاهدين الذى جعله الشارع شرطاً لصحة الزواج .

وبلوغ الصغير سن الرشد الذى جعله الشارع شرطاً لتسليم المال إليه .

ويترتب على كون الشرط شرعياً أنه لا يملك الإنسان إسقاطه ، ولذلك فلا يصح للمتعاقدين فى الزواج الاتفاق على التنازل عن حضور الشاهدين فى العقد لأن ضرورة حضورهما من اشتراط الشارع لصحة الزواج (٢)

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٥٦ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥٦ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٠ ، د / محمد سراج ص ٥٨ ، د / زيدان ص ٦٠ .

{ ب } الشروط الجعلية : وهى الشروط التى أباح الشارع للمتعاقدين اشتراطها فى العقود لتترتب أحكامها عليها ، وهى شروط تثبت لتحقيق الأحكـام التـى نيطـت بالعقود ، فهي شروط فى أحكام وضعية .

فتوقف المشروط على وجود الشرط فى هذه الشروط إنما تم بفعل الإنسان وجعله ، أى أن مصدر اشتراطه هو إرادة المكلف ، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الشرط المعلق : وهو الأمر الذى يجعل الإنسان تصرفه والتزامـه متوقفاً فى وجوده على وجود هذا الأمر، بحيث إذا لم يتحقق ذلك الأمر، لا يتحقـق ذلك التصرف والالتزام ، فالشرط المعلق يتصل بوجود العقد ، أى هو شرط مكمل للسبب (١) .

ويتحقق ذلك إذا علق الإنسان تصرفه على أمر مستقبل غير محقق الوقوع بأداة من أدوات التعليق ، كإن ، وإذا ، ولو، ومتى ، كأن يقول لزوجته : إن كلمـت فلانـاً فأنت طالق .

أو يقول : إن نجحت فى الامتحان تصدقت بكذا وكذا على الفقراء .

ففي المثال الأول : علق الرجل طلاق زوجته على كلامها لشخص معين ، فـإن كلمته وقع الطلاق وإن لم تكلمه لا يقع الطلاق .

وفى المثال الثاني : علق تصدقه على النجاح فى الامتحان فإن نجح لزمه التصدق وإن لم ينجح لا يلزمه التصدق (٢) .

---

(١) انظر : المراجع السابقة ذاتها .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٠ ويراعى أن وقوع الطلاق المعلق لوقوع الشرط هو مذهب جمهور الفقهاء ، لكن الفتوى فى هذا الزمان جرت على طريقة الإمام ابن تيمية وتلميـذه ابن القيم ، واللذان ذهبا إلى الاحتكام إلى مقصد المطلق ونيته فإن قصد تعليق الطلاق فعلاً علـى كلامها لفلان وقع الطلاق بكلامها إياه ، وإن قصد مجرد تهديدها أو تخويفها لم يقع طلاق .

ومن ذلك : أن يكفل إنسان إنساناً آخر إذا عجز الأخير عن أداء الدين ، فالعجز عن الأداء شرط لتحقيق الكفالة ، فهو شرط مكمل للسبب وهو عقد الكفالة (١) .

القسم الثاني : الشرط المقيد أو المقترن

وهو الذي يقترن بالعقد ، فيزيد في التزاماته ، أو يقوى هذه الالتزامات ومثاله : أن يبيع الشخص داراً لآخر بشرط أن يسكنها سنة ، أو بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً بالثمن ، أو أن يقدم البائع كفيلاً بضمان رد الثمن إذا استحق المبيع أي يتبين أن المبيع لم يكن ملكاً للبائع .

فإن هذين الشرطين ثابتان في المسبب وهو أثر العقد .

ومن ذلك أن يتزوج رجل امرأة بشرط أن لا يخرجها من بلدها أو بشرط أن يكون لها حق الطلاق .

وقد اختلف الفقهاء فيما يجوز اقترانه من الشروط بالعقود ، فمنهم المضيق ، ومنهم الموسع ، ومنهم المتوسط بين هذا وذاك .

فالمضيقون يلغون إرادة المكلف ، ويجعلون الأصل في العقود والشروط : التحريم ، إلا إذا ورد النص الشرعي بالإباحة ، وهؤلاء هم الظاهرية ومن تابعهم .

والموسعون : يطلقون إرادة المكلف ، ويجعلون لها سلطاناً كبيراً في باب العقود والشروط ؛ إذ الأصل عندهم : الإباحة في الشروط والعقود إلا إذا ورد النص بالتحريم ، وهؤلاء هم الحنابلة ومن تابعهم ، وأوسع الحنابلة في هذا الباب ابن تيمية (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥٧ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٥٧ ، د / زيدان ص ٦١ .

الفرع الثالث
فى
المانع

تعريف المانع فى اللغة :

المانع فى اللغة : الحائل بين الشيئين ، وهو اسم فاعل من منع ، والمنـــع ضـــد الإعطاء .

تعريف المانع فى الاصطلاح : هو الأمر الذى يترتب على وجوده عـــدم ترتـــب المسبب على السبب المستوفى لشروطه ، أو يترتب على وجوده بطلان السبب (١)
أو هو : وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم الحكم ، أو عدم الســـبب أى بطلانه ولا يلزم من عدمه وجود غيره أو عدمه .
كالحيض بالنسبة للصلاة ، فإنه يلزم من وجوده عدم وجوب الصـــلاة ، أو عـــدم صحتها ، وفى الوقت ذاته لا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ، ولا صـــحتها ، ولا عدمها (٢) .

أنواع المانع

يختلف الأصوليون فى طريقة تقسيم المانع ، فللجمهور طريقة وللحنفيـــة طريقـــة ثانية، ومن المفيد هنا أن نعرض لكل طريق من هذين الطريقين بشيء من البيان :

أولاً : أقسام المانع على طريقة الجمهور :

يرى جمهور الأصوليين أن المانع نوعان : مانع للحكم ومانع للسبب ، وسنعرض فيما يلي للتعريف بكل واحد منهما والتمثيل عليه .

---

[١]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١١٠ .
[٢]) انظر د / الحفناوى ص ١٣١ .

النوع الأول : المانع للحكم هو : الأمر الذى يترتب على وجوده عدم ترتب الحكم على سببه ، مع وجود السبب واستيفاء شروطه .

ومن أمثلته ما يلى :

[أ] - **قتل الوارث لمورثه** : فإنه مانع من الميراث ، وإن تحقق سببه ، وهو القرابة أو الزوجية ، وتوافرت شروطه ، وهى تحقق موت المورث قبل موت الوارث واتحاد الدين .

فإذا قتل الأخ أخاه ، أو الزوج زوجته ، فإن سبب الإرث موجود ، وهو القرابة بين الأخ وأخيه ، والزوجية بين الزوج وزوجته .

أضف إلى ذلك أن هذا السبب مستوف لشروطه إلا أن القتل يمنع من ترتب المسبب، وهو الإرث على السبب ، وهو القرابة أو الزوجية (١) .

[ب] **وجود الحيض أو النفاس** : فإنه مانع من وجوب الصلاة ، وإن تحقق سببه ، وهو دخول الوقت .

[ت] **أبوة القاتل للقتيل** : فإنها مانعة من ثبوت القصاص عند الجمهور من الفقهاء ، وإن تحقق سببه ، وهو القتل العمد العدوان وتوافرت شروطه .

وإنما كان المانع حائلاً دون وجود الحكم ؛ لأن فيه معنى لا يتفق وحكمة الحكم، أى لا يحقق الغرض المقصود من الحكم .

فالأبوة - فى نظر الجمهور مانعة من القصاص ، حيث لا يقتل الأب قصاصاً إذا قتل ابنه عمداً وعدواناً ، وإن كانت الدية تلزمه ؛ لأن حكمة القصاص هى الردع والزجر، وما فى الأبوة من حنان وعطف على الابن يكفى لزجره وردعه ، ومن ثم ، فإيجاب القصاص على الأب لا يحقق حكمة القصاص ، فالأب لا يقدم

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١١١ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١١ .

على قتل ابنه عمداً إلا فى أحوال شاذة لا تستدعى تقرير القصاص منه ، بل تستدعى استثناءه .

أضف إلى ذلك أن الأب سبب فى وجود ابنه وحياته ، فلا يكون الابن سبباً فى عدم أبيه (١) .

النوع الثاني : المانع للسبب :

وهو الأمر الذى يلزم من وجوده عدم تحقق السبب ، فوجوده يؤثر فى السبب ، بحيث يبطل عمله ، ويحول دون اقتضائه للمسبب ، وهو الحكم وهو عند التحقيق يرجع إلى انتفاء شرط من شروط السبب ، ومن أمثلته :

[أ] - وجود الدين على من ملك نصاباً من الأموال التى تجب فيها الزكاة ؛ فإن ملك النصاب سبب فى وجوب الزكاة ، لأن ملك النصاب مظنة الغنى ، والغنىُّ مطالب بمعاونة الفقير، ووجود الدين على من ملك نصاباً مانع من تحقق هذا السبب، لأن المدين المالك للنصاب لا يعد غنياً فلا يتحقق السبب الموجب للزكاة ، ولأن ما يقابل الدين من المال ليس مملوكاً للمدين على الحقيقة ؛ نظراً لتعلق حقوق الدائنين به .

ويمكن أن يقال : إن وجود الدين هنا يدخل فى عدم توافر الشرط فى السبب ؛ لأن ملك النصاب مشروط بأن يكون ملكاً تاماً ، والملك هنا ليس بتام ؛ إذ وجود الدين يمنع تمامه ، وانعدام الشرط يترتب عليه انعدام المشروط ، وهو ملك النصاب الذى هو سبب فى وجوب الزكاة ، وإذا انتفى السبب فلا يوجد المسبب ؛ إذ لا مسبب بدون سبب (٢) .

---

(١) انظر : د / الحفناوى ص ١٣٢ ، د / أحمد الشافعى ص ٢٧٨ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٢ ، الأستاذ البرديسى ص ١١٢ .

[ب] **حرمة المعقود عليه فى البيع** مانع من تحقق سبب الملك ، وهو البيع ، فمن باع زجاجة خمر كان بيعه باطلاً ؛ لوجود المانع من انعقاده وهو كون المعقود عليه ليس مالاً فى نظر الشارع .

وكذلك فمن باع حراً كان بيعه باطلاً ؛ لوجود المانع من انعقاده ، وهو حرية المعقود عليه ، فالسبب هنا هو البيع ، والمانع من تحققه ونقل الملكية هو أن المبيع ليس مالاً فيملك (١) .

ثانياً : أقسام المانع عند الحنفية

قسم الحنفية المانع تقسيماً يختلف عن تقسيم الجمهور له ، فما رآه الجمهور مانعاً للحكم قسمه الحنفية إلى ثلاثة أقسام ، وما رآه الجمهور مانعاً للسبب قسمه الحنفية إلى قسمين ، وسنعرض فيما يلي إلى تقسيمات الحنفية ، فنعرف كل قسم والتمثيل عليه :

أقسام المانع للحكم عند الحنفية

ذكرنا أن الحنفية قسموه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما يمنع ابتداء الحكم :

وذلك كخيار الشرط للبائع ، فإذا باع شخص داره لآخر على أن يكون له الخيار مدة ثلاثة أيام ، كان هذا الخيار مانعاً من ابتداء الحكم ، وهو نقل الملكية من البائع إلى المشترى بمجرد صدور الإيجاب والقبول .

فملكية المبيع يظل البائع محتفظاً بها إلى انتهاء مدة الخيار، فإذا انتهت المدة دون الرجوع من البائع أنتقلت الملكية من البائع إلى المشترى فالخيار يمنع من أبتداء الحكم ، ومقارنته للعلة ؛ لأنه يتراخى عنها إلى وقت انقضاء مدة الخيار (٢) .

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما وأيضاً : د / أحمد الشافعى ص ٢٧٩ .

(٢) انظر : الشيخ الخضرى ص ٦٥ ، الأستاذ / البرديسى ص ١١٢ .

الثانى : ما يمنع تمام الحكم :

كخيار الرؤية ، فإذا اشترى إنسان شيئاً لم يره جاز هذا البيع ، وللمشترى الخيار عند رؤية المبيع ، إن شاء أخذه ، وإن شاء رده والأصل فى ذلك قوله ﷺ " من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه " (١) ،

فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار الرؤية لا يمنع من الحكم وهو الملك بالشراء ، وإنما يمنع من تمامه ؛ لأن القبض لا يعد تاماً مع خيار الرؤية ، ولذلك جاز للمشترى بناء على قول النبى ﷺ المذكور قبل قليل أن يرد للبائع ما اشتراه ، دون لجوء إلى القضاء ، ودون حاجة إلى رضا البائع .
ولو كان القبض تاماً مع خيار الرؤية لما جاز الرد إلا بالقضاء أو الرضا فخيار الرؤية يمنع تمام الملك ؛ إذ لا تمام له إلا بالقبض الكامل ، ولا يعتبر القبض كاملاً إلا فى قبض ما يرى (٢) .

القسم الثالث : ما يمنع من لزوم الحكم :

كخيار العيب فى البيع ، فإذا اشترى إنسان ثوباً من آخر ثم اطلع على عيب لم يكن يعلم به وقت البيع ، إن شاء أخذه بجميع الثمن ، وإن شاء رده على بائعه .
فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار العيب لا يمنع من الحكم وهو الملك ، ولا من تمامه ، وإنما يمنع من لزومه ، فالملكية التى هى الحكم تترتب على البيع فى المبيع الذى وجد به عيب ، وهذه الملكية تعتبر ملكية تامة ؛ لأن القبض فى هذه الحالة كامل ، لأنه قبض لشيء مرئي ، ولهذا لا يرد المبيع المعيب إلا بقضاء أو

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني في السنن ج ٣ ص ٤ .
(٢) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٧٩ .

رضا ، ورده بالقضاء أو الرضا آية على أن الحكم ، وهو الملكية غير لازم ، إذ لو كان لازماً لما انفسخ العقد جبراً بالقضاء ؛ لأن اللازم لا يمكن رفعه .

فخيار العيب يثبت الحكم معه تماماً حتى يكون له ولاية التصرف فى المبيع لكن لا يتمكن من الفسخ بعد القبض إلا بتراض أو قضاء (١) .

تقسيم الحنفية للمانع للسبب

قسم الحنفية المانع للسبب إلى قسمين :

الأول : ما يمنع من انعقاد السبب :

فالبيع سبب لنقل الملكية ، ولكن إذا كان المبيع خمراً مثلاً فإن حرمتها وانعدام قيمتها مانع من انعقاد السبب ، وهو البيع الذى هو مبادلة مال بمال بالتراضي ، والخمر ليست مالاً ، فلا انعقاد للسبب ، وهو البيع ، ولا انتقال للملكية ، وهى المسبب (٢) .

القسم الثانى : ما يمنع من تمام السبب :

وذلك كبيع الفضولي الذى يتصرف فى مال غيره بغير مسوغ شرعى ، فإذا باع إنسان لآخر ملك غيره بغير إذنه ، دون أن تكون له ولاية عليه كان هذا البيع سبباً صالحاً لإيجاب الحكم ، وهو نقل الملكية ، لكن لما كان هذا البيع يحتاج إلى إذن المالك كان هذا الإذن المحتاج إليه مانعاً من تمام البيع الذى هو السبب ، ومن تأثيره فى الحكم .

---

[١]) انظر : الشيخ الخضرى ص ٦٥ ، الأستاذ / البرديسى ص ١١٣ .

[٢]) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٨٠ .

فبيع الفضولي سبب غير تام ؛ لتوقف التملك على إجازة المالـك ، فيجـوز العقـد بإجازته ، ويبطل بإبطاله (١).

" قاعدة "

لابد لإثبات السببية ، أو الشرطية ، أو المانعية من دليل ، وذلك أن السبب مثلاً هو حكم شرعي .

فمن ادعى سببية شئ لشيء فلابد له من إثبات ذلك بدليل ، وإلا كان قولاً على الله تعالى بلا علم .

فلو قال قائل : يجب على تارك الصلاة حتى يخرج وقتها استهتاراً أن يقضـــى ، فقد ادعى سببية ذلك الترك للقضاء ، ولابد من إيراد الدليل لذلك فهذا فـــى ســـببية الوجوب .

ومثله سببية الندب : فمن ادعى ندبية صيام " الثلاثاء " أو عمرة " رجب " فقـد ادعى أن يوم الثلاثاء سبب لندبية الصوم ، وأن " شهر رجب " سبب لندبية العمرة ، فيطالب على كل من ذلك بدليل ، وكذا سببية التحريم ، وسببية الكراهة ، وهكذا فى الموانع والشروط (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ الخضرى ص ٦٥ ، الأستاذ البرديسى ص ١١٣ .

(٢) انظر : د / الأشقر ص ٥٠ .

الفرع الرابع
فى
الصحة والبطلان

الصحة والبطلان والفساد أوصاف ترد على الأحكام الشرعية (١) التى وضعها الشارع للأعمال الصادرة من العباد ، سواء أكانت أحكاماً تكليفية ، أم كانت أحكاماً وضعية ، تبعاً لاستيفاء هذه الأعمال للأركان والشروط الشرعية وعدم استيفائها ، وبيان ذلك :

أن الشارع وضع أعمالاً تترتب عليها أحكام وآثار مقصودة منها ، وهذه الأعمال تتنوع إلى نوعين :

الأول : العبّادات : وهى الأعمال التى يقصد منها التقرب إلى الله تعالى وإحكام الصلة بين الإنسان وخالقه جل علاه كالصلاة والزكاة والصيام والحج .

الثانى : المعاملات وهى العقود والتصرفات التى تجرى بين الناس كالبيع والإجارة والرهن والزواج والطلاق وغيرها .

وقد جعل الشارع لهذه الأعمال أركانا لا تتحقق بدونها ، وشروطاً لا يعتد بها إلا بتوافرها ، فإذا أتى المكلف بعمل منها مع استيفاء أركانه وشروطه الشرعية وصف

---

[1]) يراعى أن الفعل الصادر عن المكلف هو الذى يوصف بالصحة والفساد والبطلان ، أما حكم الشرع فمحال أن يوصف بذلك ، لكن الأصوليين تسامحاً منهم جعلوها من أقسام الحكم ، كما يراعى أن الفعل الذى يوصف بالصحة والفساد هو الفعل الذى يحتمل الوجهين ، أى يحتمل أن يكون صحيحاً ، كما يحتمل أن يكون فاسداً ، أما الفعل الذى لا يتصور وقوعه إلا موافقاً للشرع كالإيمان بالله تعالى فلا يوصف بذلك ، لأنه إذا وقع لم يقع إلا على وجه واحد ، وبغيره لا يكون إيماناً ، انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٥٨ بالهامش رقم "٣" وص ٥٩

العمل بالصحة ، وقيل لهذا العمل : إنه صحيح شرعاً وترتبت عليه جميع الآثـــار المقصودة منه (١) .

وإذا أتى المكلف بعمل منها ولم يستوف ركناً من أركانه وصف العمل بـــالبطلان ، وقيل لهذا العمل : إنه باطل باتفاق الفقهاء ، ولم يترتب عليه أى أثر مـــن الآثـــار الشرعية ، من غير تفرقة بين أن يكون هذا العمل من العبادات أو المعاملات .

وأما إذا أتى المكلف بعمل منها مع استيفاء أركانه ، وتخلف شرط مـــن الشـــروط المعتبرة فيه :

فإن كان هذا العمل من العبادات وصف بالفساد أو البطلان باتفاق الفقهاء ، وقيل لهذا العمل : إنه فاسد أو باطل ، ولا يترتب عليه أى حكم من الأحكام .

وإن كان من المعاملات : فالجمهور من الفقهاء يصفون هذا العمل بالفســـاد أو البطلان ، ويقولون : إنه فاسد أو باطل ، ولا يرتبون عليه أى حكم من الأحكـــام ، كما فى العبادات .

والحنفية يصفونه بالفساد فقط ، ويقولون : إنه فاسد لا باطل ، ويرتبـــون عليـــه بعض الأحكام دون بعض (٢) .

تعريف الصحة

يمكننا القول - بناء على ما قدمناه أن الفقهاء لا يختلفون فى أن الصحة هى : موافقة العمل لأمر الشارع ، بحيث تترتب الآثار الشرعية على ما يقوم به المكلف من أسباب أو شروط أو أعمال (٣)

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٣) انظر : د / زكريا البرى ص ٢٨٣ .

ولا يخفى أن الآثار المرادة هنا هى تلك التى يقصد حصولها من الفعل فى الدنيا ، لا ما يترتب عليه فى الآخرة من تحصيل الثواب ، فذلك شأن علماء الأخلاق ، وليس من شأن الأصولي أن يبحثه .

ولما كانت هذه الآثار المترتبة على الفعل فى الدنيا تختلف فى العبادات عنها فى المعاملات وجدنا من الفقهاء من يفرق فى تعريف الصحة بين تعريفها فى باب العبادات ، وتعريفها فى باب المعاملات فيقولون :

الصحة فى العبادات هى :

سقوط القضاء بالفعل ، فلا يقال للصلاة صحيحة إلا إذا كانت لا يجب قضاؤها ، فمن صلى ظاناً طهارته ، ثم تبين العكس ، فصلاته غير صحيحة ؛ لوجوب قضائها (١) .

وأما فى باب المعاملات فالصحة هى :

ترتب آثار العقد المطلوبة منه ، فيقال للبيع المستجمع لأركانه وشروطه : صحيح ؛ لأن آثاره تترتب عليه ، فتنتقل الملكية من البائع إلى المشترى فى المبيع ، وتنتقل الملكية من المشترى إلى البائع فى الثمن.

وقد جنح بعض العلماء إلى صياغة تعريف للصحة شامل للعبادات والمعاملات فقالوا :

الصحة : كون الشيء بحيث يستتبع أثره عليه .

---

(١) انظر : الشيخ الخضرى ص ٧٤ ، الأستاذ البرديسى ص ١١٤ ويراعى أن علماء الكلام يعرفون الصحة فى باب العبادات بأنها : ما وافق أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب ، وعلى هذا : فمن صلى ظاناً أنه طاهر، ثم تبين العكس ، فهذه الصلاة صحيحة عندهم ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حال المصلى ، وإن كان يجب قضاؤها .

فالصلاة المستجمعة لأركانها وشروطها صحيحة ، لأن آثارها يمكن أن تترتب عليها من سقوط القضاء ، وبراءة الذمة .

والبيع المستجمع للشروط والأركان صحيح ؛ لأنه يمكن ترتب آثاره عليه من نقل الملكية فى المبيع والثمن (١)

فإن كان الذى باشره المكلف فعلاً واجباً عليه كالصلاة والصيام ، وأداه المكلف مستكملاً أركانه وشروطه سقط عنه الواجب ، وبرئت ذمته منه ، ولم يستحق تعزيراً فى الدنيا ، ويرجى له الثواب فى الآخرة .

وإن كان الذى باشره المكلف سبباً شرعياً كالزواج والطلاق والبيع والهبة واستوفى المكلف أركانه وشروطه الشرعية ترتب على كل سبب أثره الشرعى الذى رتبه الشارع عليه من إثبات الحل أو إزالته كتبادل ملك البدلين أو الملك بغير عوض أو غير ذلك من الآثار والحقوق التى تترتب على الأسباب الشرعية الصحيحة ، وإن كان الذى باشره المكلف شرطاً كالطهارة للصلاة ، واستوفى المكلف شروطها وأركانها أمكن تحقيق المشروط صحيحاً (٢)

تعريف البطلان

تختلف طريقة الجمهور من الأصوليين فى تعريف البطلان عن طريقة الحنفية فى ذلك .

فالجمهور يرون أن : البطلان هو مخالفة العمل لأمر الشارع ؛ مما يعنى عدم ترتب الآثار الشرعية على ما يقوم به المكلف من أسباب أو شروط أو أعمال .

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١١٤- ١١٥ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٥ .

يستوي فى هذا : أن يكون هذا العمل المحكوم عليه بالبطلان من العبادات أو من المعاملات .

ويستوي فى هذا : أن تكون المخالفة لأمر الشارع فيه ناشئة عن فوات ركن من أركان العمل كالصلاة بدون الركوع والسجود ، أو البيع الصادر من المجنون أو الصبي غير المميز أو بيع الميتة والدم والخنزير ، أو تكون المخالفة ناشئة عن فوات شرط من شروط العمل كالصلاة بدون وضوء أو البيع المقترن بشرط فاسد .

فالجمهور يرون أن هذا التصرف الذى فقد ركناً من أركانه أو شرطاً من شروطه باطل لا يترتب عليه أى أثر من الآثار (١) .

أما الحنفية فقد وافقوا الجمهور فى تعريف البطلان فى باب العبادات حيث عرفوه بأنه :

كون الشيء بحيث لا يستتبع أثره المترتب عليه لخلل فى ركنه أو شرطه.
فالصلاة التى فقدت ركن القراءة أو شرط الطهارة باطلة لا تستتبع آثارها المترتبة عليها من براءة الذمة ، وسقوط القضاء ، والرجاء فى الثواب .

وأما فى باب المعاملات : فقد فرق الحنفية بين البطلان والفساد ، حيث عرفوا الفساد بأنه عبارة عن :

كون الشيء محتوياً على خلل راجع إلى الوصف ، كأن يكون العقد متوفر الأركان والمحل ، متحقق المعنى ، لكن اتصل به وصف منهي عنه شرعاً ، ككون ثمن المبيع مجهولاً جهالة فاحشة ، فالخلل فى هذا البيع راجع إلى شرط من الشروط .

وأما البطلان فى اصطلاح الحنفية فى باب المعاملات فهو : كون الشيء محتوياً على خلل يرجع إلى أصل العقد كالخلل فى الصيغة بسبب عدم تلاقى

---

(١) انظر : د / البرى ص ٢٨٣ .

الإيجاب مع القبول ، أو فى المحل بسبب كون المعقود عليه معدوماً ، أو فى العاقد بسبب كونه مجنوناً أو صبياً غير مميز ، فالخلل هنا راجع إلى فوات ركن من الأركان (١) .

وعليه !

فالحنفية يوافقون جمهور الفقهاء فى العبادات ، ويرون أنها إما أن تكون صحيحة ، وإما أن تكون باطلة أو فاسدة ، وفى الحالتين لا يترتب عليها أثرها الشرعى ، وأما العقود والتصرفات فقد قسموها إلى ثلاثة أقسام :

الأول : عقود أو تصرفات استوفت جميع أركانها وشروطها ، فتكون صحيحة تترتب عليها جميع الآثار .

الثانى : عقود أو تصرفات وقع الخلل فى أركانها أو شروطها الأساسية فتكون باطلة لا تترتب عليها الآثار الشرعية كبيع الحر والميتة .

القسم الثالث : عقود أو تصرفات وقع الخلل فى شروطها المكملة ، فتكون فاسدة تترتب بعض الآثار على تنفيذها رغم وجود الخلل بها .

ففي البيع الفاسد يطالب المكلف برفع سبب الفساد ، فإذا زال صار العقد صحيحاً ، وترتبت عليه آثاره ، وإذا لم يزل سبب الفساد ، ومع ذلك تم القبض وتعذر الرد فإن العقد يترتب عليه أثر، وهو تملك المشترى للمبيع بقيمته يوم القبض (٢)

وواضح من هذا المثال أن العقد الفاسد لم يترتب عليه بذاته أثر شرعى وإنما ترتبت هذه الآثار بناء على تنفيذ العقد ، فكأن التنفيذ محل رعاية الشارع ؛ نظراً إلى الشبهة القائمة بسبب العقد الفاسد (٣) .

---

[١]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١١٥ .

[٢]) انظر : د / زكريا البرى ص ٢٨٣ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٦٧ .

حجة الجمهور فى عدم التفريق بين البطلان والفساد

أن التصرف مع وجود النهى عصيان لأمر الشارع ، فلا يرتب عليه الشارع أى أثر من الآثار ، إذ أن النهى لا يرد من الشارع على تصرف إلا لبيان أن تلك التصرف قد خرج عن شرعيته ، ولا ينظر إليه إلا لفرض عقوبة عليه إن أدى السكوت عنه إلى فساد ، ولذلك قال ﷺ " كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ومن أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد " (١)

وترتيب آثار على سبب نهى عنه الشارع أخذ بعمل ليس فيه أمر النبى ﷺ ولأمر الشارع بل فيه نهيه .

وإن سلف الأمة أجمعوا على الاستدلال بالنهى على بطلان العقود فحكموا ببطلان عقود الربا للنهى عنها (٢) .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن النهى من الشارع عن عقد يترتب عليه الإثم لفاعله ، ولكن لا يترتب عليه بطلان العقد دائماً .

وإنما يفرق بين ما إذا كان النهى راجعاً إلى أمر يتصل بأركان العقد فيبطل العقد حينئذ ، ولا يعتبر ، وبين ما إذا كان النهى راجعاً إلى أمر يتصل بأوصاف العقد ، فيكون العقد حينئذ فاسداً ، لا باطلاً ، وتترتب عليه بعض الآثار (٣) .

فالحنفية إذاً ينظرون إلى السبب الذى من أجله كان النهى :

فإن كان يرجع إلى أصل العقد انعدم وجوده شرعاً .

---

[١]) الحديث أخرجاه في الصحيحين ، انظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب دار الدعوة : ص ٥١ .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٦٠ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٦٨ .

وإن كان يرجع إلى وصف لحق العقد فإنه يكون منعقداً ، إذ لـو رفـع الوصـف المقتضى للفساد لصح العقد .

وقالوا : إن النهى كثيراً ما يرد دون ارتفاع العقد كـالبيع وقـت النـداء لصـلاة الجمعة (١) .

وجه التفرقة عند الحنفية بين العبادات وغيرها

أن المقصود من العبادات : التعبد ، وهو إنما يكون بالطاعة والامتثال ، فـإذا وقعت المخالفة فى ركن أو شرط فات المقصود .

ولا وجه للتفرقة بين باطل وفاسد فلا تبرأ الذمة بصلاة باطلة ، كما لا تبرأ بصلاة فاسدة .

أما المعاملات ! فالمقصود الأول فيها مصالح العباد الدنيوية ، قالوا : فنفسـح المجال إلى تحقيقها ما أمكن ، ولا نقول بإلغائها إلغاء تاماً إلا إذا وصل الخلل إلـى أركانها لانتفاء حقائقها الشرعية حينئذ (٢) .

ذلك أن الأساس فى الآثار المترتبة على العقود هو السبب أولاً ، وأما الشروط فهي مكملة لهذا السبب .

فإذا كان الخلل فى ركن العقد فهو باطل ، لا يترتب عليه أى أثر؛ لعـدم وجـود السبب ، وإذا تكامل الركن انعقد السبب ، فإن حدث خلل فى شرط مـن الشـروط المتعلقة بالحكم أى فى وصف من الأوصاف كان العقد فاسداً وترتبت عليه بعـض الآثار (٣) .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٥٩ .

(٢) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٩٨ .

(٣) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٦٠ .

الفصل الثالث

فى

المحكوم فيه

المحكوم فيه هو موضع الحكم الشرعى ، أو متعلق الحكم الشرعى ، وقد يعبر عنه بالمحكوم به ، ويعرف بأنه :

فعل المكلف الذى تعلق به خطاب الشارع .

وقد علمنا أن الحكم الشرعى ينقسم إلى قسمين : حكم وضعي وحكم تكليفي .

فإذا كان حكماً تكليفياً فلابد وأن يكون متعلقاً بفعل من أفعال المكلفين ، كما هـو واضح من تعريفه .

فقوله تعالى " أوفوا بالعقود " خطاب من الشارع يتعلق بفعل للمكلف هـو الإيفـاء بالعقود ، ويفيد وجوبه .

وقوله تعالى " إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه " خطاب من الشارع يتعلـق بفعل للمكلف هو كتابة الدين ويفيد ندبه .

وقوله تعالى " ولا تقربوا الزنى " خطاب من الشارع يتعلق بفعل للمكلف هو الزنا ويفيد حرمته .

وقوله تعالى " ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون " خطاب من الشـارع تعلـق بفعـل للمكلف هو إنفاق المال الخبيث ويفيد كراهته .

وقوله تعالى " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض " خطاب من الشارع يتعلق بفعل للمكلف هو الانتشار فى الأرض بعد الصلاة ويفيد إباحته .

وإذا كان الحكم الشرعى حكماً وضعياً فقد يكون فعلاً للمكلف ، وفى مقدوره كالعقود والجرائم ، وقد لا يكون فعلاً له كدلوك الشمس بالنسبة لوجوب الصلاة وكظهور الهلال بالنسبة لوجوب الصوم .

ولا كلام للأصوليين فى هذا الباب عن الحكم الوضعي الذى ليس من أفعال العباد ، لأن المحكوم فيه الذى يتكلمون فيه هو ما يكون من أفعال المكلفين ، سواء كانت تكليفاً مجرداً ، أم كانت تكليفاً متصلاً بحكم وضعي كالوضوء ، من حيث إنه شرط للصلاة .

فكل حكم من أحكام الشارع لابد وأن يكون متعلقاً بفعل من أفعال المكلفين على جهة الطلب أو التخيير أو الوضع (١) .

وعلى هذا !

فالمحكوم فيه : هو الفعل الإنساني الذى تعلق به الحكم الشرعى ، أما أفعال الحيوانات فلا تدخل فى المحكوم فيه ، لأن مقصود الشارع من أحكامه هو تنظيم حقوق الإنسان وواجباته ، ولا تتعلق هذه الأفعال بذلك .

وقد عرف التاريخ القانوني البعيد بعض المجموعات القانونية التى عمدت إلى فرض عقوبات معينة على الحيوان الذى يهاجم شخصاً ويقتله ، حيث كانت تقضى بأن الثور الذى يثبت أنه نطح شخصاً وقتله يجب رميه بالحجارة مع تحريم الأكل من لحمه .

غير أن النظرية الأصولية الإسلامية تحصر المحكوم فيه فى الفعل الإنساني منذ أول الأمر. فلا يدخل فيه فعل غيره من الحيوانات أو الجمادات ؛ لأن المقصود من الأحكام الشرعية هو تنظيم العلاقات ، وتحديد الحقوق والواجبات للناس الذين يعيشون فى المجتمع الإسلامي (٢)

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٧ ، الشيخ أبا زهرة ص ٢٧٦ .

(٢) انظر : د / محمد سراج ص ٦٦ .

" لا تكليف إلا بفعل "

التكاليف تستفاد من الأوامر والنواهي .

فإذا كان الحكم الشرعي مأموراً به فالأمر واضح ، إذ هو طلب فعل في الحالين ، سواء كان على سبيل الحتم والإلزام أو على غير سبيل الحتم والإلزام .

وإذا كان الحكم الشرعي منهياً عنه فهو فعل أيضاً سواء كان تحريماً أو كراهة ، لأن المطلوب بالنهي هو فعل الضد ، فإذا نهيت عن الحركة كان المطلوب فعل السكون .

فمعنى قولهم " لا تكليف إلا بفعل " أن الفعل يشمل الكف أي المنع للنفس عن فعل ، وبهذا تكون جميع الأوامر والنواهي متعلقة بأفعال المكلفين .

فالمكلف به في الأوامر : هو فعل المأمور به .

وفي النواهي هو : الكف عن المنهي عنه (١) .

" وقت اتجاه التكليف بالفعل "

يتفق الأصوليون على أن التكليف لا يتوجه للمكلف بعد مباشرته للفعل ، لأنه عبث ؛ إذ هو طلب لتحصيل الحاصل ، وهذا أساس لنظرية عدم الرجعية في القوانين .

والجمهور على أن التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة ، سواء أكان قبل دخول الوقت أم بعده ، إلا أن التكليف قبل دخول الوقت يكون على سبيل الإعلام فقط ، فنعتقد وجوب فعلها عند دخول وقتها .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٨ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٦٦ .

وهذا ظاهر بالنسبة للواجب المؤقت موسعاً كان أو مضيقاً ، أما في غير المؤقت فإنه وإن كان الشارع لم يحدد له وقتاً إلا أنه في الواقع يحدد وقته وجود السبب المقتضي ، فإنقاذ الغريق واجب مطلق يتحدد وقته بوجود السبب ، وهو إشراف شخص على الغرق (١) .

وقد تكلم الأصوليون عن الأفعال التي تعلق بها التكليف من ناحيتين :

الأول : من جهة شروط صحة التكليف بها .

والثانية : من ناحية الجهة التي تضاف إليها هذه الأفعال ، وهل هي تتعلق بحق الله عز وجل أو بحق العبد .

وسنتناول الحديث عن كل ناحية من هاتين الناحيتين في مبحث مستقل .

---

(١) انظر : الأستاذ سلام مدكور ص ٦٦ .

المبحث الأول
فى
شروط صحة التكليف بالفعل

اتفق الأصوليون على أنه يشترط فى الفعل الذى يصح التكليف به شرعاً :
أن يكون معلوماً للمكلف علماً تاماً .

وأن يكون مقدوراً له .
وسنتكلم عن كل واحد من هذين الشرطين فيما يلي :

الشرط الأول

أن يكون الفعل المكلف به معلوماً للمكلف علماً تاماً

وحتى يتحقق هذا العلم فيلزم أن يكون المكلف عارفاً بصفة الفعل المكلف به ، والمصدر الذى صدر عنه التكليف ، وسنخص كل واحدة من ناحيتي العلم بكلمة :

[أ] العلم بصفة الفعل المكلف به :
وهذا أمر بدهي ، فيلزم أن يعلمه المكلف ؛ ليتسنى له القيام به كما طلب منه ، لأن المقصود من التكليف أداء المكلف الفعل الذى كلف به على الوجه المطلوب منه ، ولا يتحقق الأداء على هذا الوجه إلا بالعلم التام بالفعل والذي كلف به (١) .
وعلى هذا ! فنصوص القرآن المجملة ، أى التى لم يتبين المراد منها لا يصح تكليف المكلف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول ﷺ .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٨ ، الأستاذ البرديسى ص ١٢٠ .

فقوله تعالى " وأقيموا الصلاة " لم يبين فى هذا النص القرآني أركان الصلاة وشروطها ، وكيفية أدائها ، فكيف يكلف بالصلاة من لا يعرف أركانها وشروطها وكيفية أدائها ؟

لذلك فقد بين ﷺ هذا المجمل ، وقال " صلوا كما رأيتموني أصلى "

وكذلك فإن القرآن الكريم شرع الزكاة ، وبينت السنة النبوية أنواع المال المزكي ومقدار ما يؤخذ منه فى الزكاة ، وكيفية أخذها ، وأوجه إنفاقها والمستحقين لها على نحو كفل لهذا النظام القدرة على التطبيق فى الواقع دون مشكلات جادة (١) .

وهكذا !

فكل فعل تعلق به خطاب من الشارع ورد مجملاً لا يعلم مراد الشارع منه ، فلا يصح التكليف به ، ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد بيانه .

ولهذا ! أعطى الله رسوله ﷺ سلطة التبيين بقوله " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " وبين الرسول ﷺ بسنته القولية والفعلية ما أجمل فى القرآن ، واتفق العلماء على أنه لا يسوغ تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (٢) .

ويعتبر التكليف معلوماً بمجرد صدوره وإتاحة معرفته للناس .

فليس المراد بهذا العلم ! العلم الفعلي ، وإنما المراد التمكن منه والوصول إلى معرفته .

فمن كان فى دار الإسلام فإنه يتمكن من العلم بالأحكام الشرعية بنفسه إن كان أهلاً لهذه المعرفة ، أو بسؤال أهل العلم عنها ، ولذلك فهو مكلف بها إذ لا عذر للمقيم فى دار الإسلام بسبب جهله بالأحكام الشرعية .

قال سبحانه وتعالى " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٨ ، د / محمد سراج ص ٦٧ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٩ .

وإنما لم يشترط علم المكلف بما كلف به فعلاً ، لأنه يترتب علـى ذلـك أمـران كلاهما لا يجوز:

الأول : عدم استقامة التكليف .

والثانى : اتساع المجال للاعتذار بجهل الأحكام أمام من يخالف حكماً منها .

وعلى هذا ! فمتى بلغ الإنسان عاقلاً ، وكان مقيماً فى دار الإسلام كان قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية بسؤال أهل الذكر عنها ، وبذلك يعتبر عالماً بما كلف به ، وتنفذ عليه الأحكام ، ولا يقبل منه الاعتذار بالجهل (١) .

فالقرينة على إمكان علم المكلف بالأحكام هى :

وجوده فى دار الإسلام ؛ لأن هذه الدار دار علم بالأحكام لشيوعها ، والشيوع قرينة العلم ، ولهذا قال الفقهاء :

العلم مفترض فيمن هو فى دار الإسلام .

وقاعدة " لا يصح الدفع بالجهل بالأحكام فى دار الإسلام " مبنية على ما ذكرناه .

وهذا خلاف ما هو مقرر بالنسبة إلى دار الحرب " أى الدار التي لا يحكـم فيهـا بالإسلام ، ولا تتبع ولاية خليفة المسلمين "

إذ العلم بالأحكام الشرعية غير مفترض بالنسبة لمن فيها ؛ لعدم شـيوع الأحكـام الشرعية فيها ، ولهذا لو أسلم هناك شخص وجهل وجوب الصلاة لم يلزمه قضاؤها إذا عرف الوجوب بعد ذلك ، وإذا شرب الخمر جاهلاً بالتحريم لم يعاقب على فعله إذا رجع إلى دار الإسلام (٢) .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٩ ، الأستاذ البرديسى ص ١٢١ .

[2]) انظر : د / زيدان ص ٧٦ .

والقاعدة فى القوانين الوضعية كالقاعدة فى الشريعة الإسلامية ، فالقانون يعتبر معلوماً لدى المكلفين إذا نشر بالطرق القانونية ، كما لو نشر فى الجريدة الرسمية ، ولا يشترط العلم به فعلاً (١) .

وسيأتي لموضوع الجهل بالأحكام مزيد بيان فى الفصل القادم بمشيئة الله تعالى .

[ب] العلم بمصدر التكليف :

أى أن يكون معلوماً للمكلف أن التكليف بالفعل صادر ممن له سلطان التكليف ، وممن يجب على المكلف اتباع أحكامه ، وهو الله عز وجل ؛ لأنه بهذا العلم تتجه إرادته إلى امتثاله .

وهذا هو السبب فى أن أول بحث فى أى دليل شرعى هو حجيته على المكلفين ، أى أن الأحكام التى يدل عليها أحكام واجب على المكلفين تنفيذها (٢) .

ولهذا السبب ذاته نجد أن كل قانون وضعي يتوج بالديباجة الخاصة التى تدل على أن هذا القانون صادر من رئيس الدولة بناء على موافقة البرلمان ، وهو الأمر الذى يدل على أن هذا القانون قد صدر ممن يجب امتثال تكاليفه ، فتتجه الأمة حينئذ إلى التنفيذ والامتثال (٣) .

والمعلومية المطلوبة فى هذا الشرط هى اليقين .

وإنما ينشأ هذا اليقين من الإيمان بالله وبنبوة رسوله ، والاستدلال على ذلك بالمعجزات المؤيدة للإيمان بهذه النبوة ، وبما فى القرآن من إعجاز للناس عن الإتيان بمثله ، أو بسورة من مثله .

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٢٩ .

(٣) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ البرديسى ص ١٢١ .

وهذا الأساس الاعتقادي لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية هو الذى يبرر القول بأن قضية التطبيق الشرعى قضية اعتقادية فى المقام الأول (١) .

الشرط الثاني

أن يكون الفعل المحكوم فيه فى إمكان المكلف وفى مقدوره.

أى أن يكون فى استطاعة الإنسان أن يأتي به وأن يتركه ، أما إذا كان من الأفعال التى لا قدرة له عليه فلا يصح التكليف به شرعاً .

والقاعدة الأصولية " أنه لا تكليف إلا بمقدور " وتستند هذه القاعدة إلى قوله تعالى " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها "
فضلاً عن أن المقصود من التكليف : الامتثال ، فإذا خرج الفعل عن قدرة المكلف وطاقته لم يتصور الامتثال فيكون التكليف عبثاً ينزه عنه الشارع الحكيم (٢) .

ويترتب على هذا الشرط الأمور الثلاثة الآتية :

الأمر الأول :

لا يصح شرعاً تكليف المكلف بأن يفعل غيره فعلاً ، أو يكف غيره عن فعل ، لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكناً له هو .

وعلى هذا ! فلا يكلف إنسان بأن يصلى أبوه ، أو يزكى أخوه ، أو أن يكف جاره عن السرقة ، ولا يكلف أهل بلد بمنع وجود سارق بينهم ، وكل ما يكلف به إنسان مما يخص غيره هو النصح والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذا من فعله المقدور له .

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٦٧ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : د / زيدان ص ٧٧ .

ويستتبع ذلك : أنه لا يجازى أحد بفعل غيره ، فـالتكليف شخصـي والعقوبـة شخصية ، وكل امرئ مسئول عن أفعاله هو، لا عن أفعال غيره ، طبقـاً للقاعـدة القرآنية " ولا تزر وازرة وزر أخرى " (١) .

الأمر الثاني :

لا يصح شرعاً التكليف بالمستحيل ، سواء كان مستحيلاً لذاته أم لغيره :

فالمستحيل بالنظر إلى ذاته هو :

الذى لا يتصور العقل وجوده ويسمى بالمستحيل عقلاً وعادة ، كالجمع بين الضدين أو الجمع بين النقيضين .

ومن أمثلة الجمع بين الضدين :

إيجاب شئ وتحريمه على شخص واحد فى وقت واحد .

ومنه : الحكم بصحة شئ وفساده في ذات الوقت .

ومن أمثلة الجمع بين النقيضين : النوم واليقظة فى وقت واحد .

والمستحيل بالنظر إلى غيره هو : ما يتصور العقل وجوده ، ولكن لم تجـر العادة ولا سنة الكون بوجوده ، كالكتابة من فاقد اليدين .

---

[1]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٠ ، د / محمد سراج ص ٦٨ ويراعى أنه يتصـل بهـذا الحكـم موضوع النيابة عن الغير فى التكاليف البدنية ، فالصلاة لا تدخلها النيابة اتفاقاً ، وأما الصوم فلم يجزه أيضاً أبو حنيفة ومالك والشافعي أخيراً ؛ لما روى عن ابن عباس " لا يصل أحد عن أحـد ولا يصم أحد عن أحد " وما قالته السيدة عائشة " لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم " وروى الجواز عن جماعة من محدثي الشافعية وأصحاب الحديث والحنابلة ؛ لما روى أن امرأة قالـت للنبي ﷺ : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ فقال : أرأيت لو كان على أمك ديـن فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها ؟ فقالت : نعم قال : فصومي عن أمك " وأما الحج فأجاز النيابة فيه بشروط مبينة فى كتب الفقه كل من أبى حنيفة والشافعي وأحمد وأما مالك فلم يجزه ، لأنه عبادة لا تدخلها النيابة مع القدرة فلا تدخلها مع العجز كالصوم والصلاة . انظرالأستاذ / سلام مـدكور ص ٦٧ هامش .

ووجود الزرع من غير بذر.
وطيران إنسان فى الهواء بغير طيارة .
وكالرؤية من فاقد العينين .
والشبع من غير أكل وشرب (١) .

الدليل على عدم صحة التكليف بالمستحيل

لقد دل الدليل النقلي والدليل العقلي على أن كل ما لا يمكن وجوده عقلاً أو عادة لا يصح التكليف به .

أما الدليل النقلي : فقوله تعالى " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " (٢) ، وقوله جل شأنه " لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها " (٣) وغير ذلك من النصوص التى تدل مفردة أو متضامنة على أن الله لا يكلف عباده إلا بما فى طاقتهم ، وما فى إمكانهم أن يقوموا به .

وأما الدليل العقلي على عدم صحة التكليف بالمستحيل : فهو أن المقصود من التكليف الامتثال ، فإذا كان المكلف به خارجاً عن طاقة المكلف تعذر عليه الامتثال ، وحينئذ يكون التكليف عبثاً ، والشارع منزه عن العبث (٤) .

وقد تفرع عن هذا قول الأصوليين " الشخص الواحد فى الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يؤمر ولا ينهى " لأن هذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهما فعل الشيء

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٩ ، الأستاذ / البرديسى ص ١٢٢ .
[٢]) الآية الأخيرة من سورة البقرة .
[٣]) الآية " ٧ " من سورة الطلاق .
[٤]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢١٩ ، الأستاذ البرديسى ص ١٢٢ .

وتركه فى وقت واحد من مكلف واحد (١).

الأمر الثالث :

انتفاء التكليف بالأفعال الجبلية الطبيعية التى تصدر من الإنسان رغماً عنه كالحب والبغض والخوف والغضب والحزن والفرح عند وجود أسبابها ودواعيها ، لأنها مسببات لأسباب طبيعية ، لا كسب للإنسان فيها ، ولا اختيار، فهي خارجة عن قدرته ، وليست من الممكنات له ، ولا يملك دفعها .

ولذا ! فإن الجندي لا يكلف بعدم الخوف ، وإنما يؤمر بالثبات فى مواجهة العدو . ولا يكلف القاضي بعدم الغضب ولكن يكلف بعدم الحكم أثناءه (٢) .

ومما يصلح للاستشهاد به فى هذا المقام :

ما روى أن النبى ﷺ حين كان يقسم بين نسائه فى المبيت ، فيعدل بينهن ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك " يعنى المحبة وميل القلب إلى بعض نسائه أكثر من غيرها .

وهذا يدل على أن المحبة لا مؤاخذة عليها ، فلا يكلف الإنسان بها ؛ لأنها من الأمور التى لا تخضع لإرادة الإنسان (٣)

وتجدر الإشارة إلى أن الميول القلبية التى هى من الإيمان أو من لوازمه كحب الله ورسوله ﷺ ، فهذه تكون واجبة على المكلف ، ومطلوب منه تحصيلها بتحصيل أسبابها ، ولا يعذر فى عدم تحصيلها ، أو فى وجود ضدها كبغض الله ورسوله ﷺ، لأن فى عدم وجودها أو وجود أضدادها دلالة على عدم إيمانه ، لأن الإيمان لا ينفك عن حب الله ورسوله ، فإذا انفك عنهما كان ذلك دليلاً على عدم الإيمان (٤)

---

١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٠ ويراعى أن بعض الأصوليين ذهبوا إلى صحة التكليف بالمستحيل لغيره عقلاً لقصد اختبار المكلفين فى مدى طاعتهم فى الأخذ بالأسباب .

٢) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٠ .

٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٢٣ .

٤) انظر : د / زيدان ص ٧٨ .

" تنبيه "

ما ورد فى بعض النصوص القرآنية والنبوية من التكليف بما ليس فـى مقدور الإنسان لا يقصد به حقيقته ، بل هو مصروف عن ظاهره والمقصود به هو التكليف بما يسبقه ، ويكون سبباً فيه ، أو التكليف بما يعقبه ، ويترتب عليه ، مـن ذلك :

[أ] قوله تعالى " ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون "

ظاهر هذا النص يفيد إلزام المخاطبين بعدم الموت عند عدم الإسلام ، وهذا غيـر مقدور لهم ، لأن دفع الموت لا يدخل تحت قدرة الإنسان واختياره ، ولهذا لم يكـن هذا الظاهر هو المراد من النص الكريم .

وإنما المقصود منه هو الحث على الإسلام والمبادرة به قبل المـوت والمحافظـة عليه بأداء الواجبات وترك المحرمات والمعاصي ، حتى يدركه الموت وهو مسلم ، ولا شك أن هذا فى إمكان الإنسان واستطاعته (١) .

[ب] ومنه قوله تعالى " ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فـى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا علـى مـا فـاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور " (٢)

ظاهر هذا النص القرآني هو تكليف الإنسان بأن لا يحزن على أى شئ يفوته مـن الدنيا ، وألا يفرح بأي شئ أتاه منها ، وهذا غير مقدور له ولهذا لا يكـون هـذا الظاهر هو المراد .

وإنما المراد منه التكليف بالكف عن السخط وعدم الرضـا الـذى يترتـب علـى الاسترسال فى الحزن عند فوات شئ من الدنيا ، وعن التكبر والافتخار على غيره

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢١ ، د / البرى ص ٢٨٩ .

(٢) الآيتان "٢١-٢٢" من سورة الحديد .

المترتب على الفرح عند الحصول على شئ من نعم الحياة ، كما يشير إلى هذا قوله تعالى " والله لا يحب كل مختال فخور " ومن هنا قال ابن عباس رضى الله عنهما : " ليس من أحد إلا وهو يحزن ويفرح ، ولكن المؤمن يجعل مصيبته صبراً وغنيمته شكراً " (١) .

[ت] ومنه : أن العدل فى معاملة الزوجات المطلوب فى قوله تعالى " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة " هو العدل فى الأمور الظاهرة المقدورة للزوج من حسن المعاملة والنفقة والمبيت .

أما العدل المنفى فى قوله تعالى " ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم " فهو العدل فى الميل القلبي والمحبة الباطنية الوجدانية .

ولهذا نهى القرآن الكريم بعد ذلك عن الانسياق وراء المحبة القلبية التى لا دخل للمكلف فيها بمحاباة زوجة على حساب أخرى فى المعاملة الظاهرية المقدورة ، فقال سبحانه بعد ذلك " فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة " أى لا تميلوا كل الميل إلى إحدى الزوجات على حساب الأخرى ، فتكون هذه الأخرى كالمعلقة ، لا هى زوجة تسعد بالحياة الزوجية ، ولا هى مطلقة يفتح الله سبحانه لها أبواب السعادة الزوجية مع زوج آخر ويغنيها من سعته وفضله (٢) .

[ث] ومنه : قوله ﷺ : " لا تغضب " ظاهر التكليف بالكف عن أمر طبيعي غير كسبي ، وهو الغضب عند وجود دواعيه .

ولكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الغضب ويلحق المغضوب من ثورة نفسه ومظاهر انتقامه .

فالمراد : اضبط نفسك حين الغضب وكفها عن آثاره السيئة (٣) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٠ ، الشيخ خلاف ص ١٣١ .

[٢]) انظر : د / زكريا البرى ص ٢٨٩ .

[٣]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣١ ومنه قوله ﷺ " كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل " ظاهره التكليف بأن يستسلم لغيره حتى يقتله هذا الغير ، ولكن حقيقته : التكليف بأن لا يظلم ، ولا يبدأ بعدوان ، فالمراد : لا تظلم "

هل المشقة مانعة من التكليف ؟

ظهر لنا مما تقدم أن الفعل الذى يصح التكليف به شرعاً لابد وأن يكون مقدوراً للمكلف ، ولكن ليس معنى هذا أن يكون التكليف خالياً من المشقة ؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة .

وكل ما يكلف به الإنسان وهو داخل فى قدرته لا يخلو عن نوع مشقة ، غير أن من يتتبع الأعمال المختلفة التى يستطيع الإنسان القيام بها يجد أن المشقة اللاحقة من جرائها نوعان :

النوع الأول :

مشقة محتملة فى حدود الطاقة البشرية ، ولا يترتب عليها أذى ، وإن داوم الناس عليها ، وهى أشبه ما تكون بالمشقات التى يتحملها الموظفون فى أداء وظائفهم وواجباتهم .

وهذه لابد منها فى التكاليف الشرعية ، فالصلاة والصوم والزكاة والحج كل أولئك يحمل نوع مشقة محتملة وفى حدود الطاقة البشرية .

وهذه المشقة المحتملة لم يقصد الشارع رفعها ، على أن هذه المشقة ليست هى المقصودة للشارع ، وإنما المقصود ما يترتب عليها من مصالح ، فليس المقصود من الإلزام بالصلاة إتعاب الجسم وحصر الفكر ، وإنما المقصود تهذيب النفس وخشوعها لله حتى لا تأتى شيئاً من المنكرات [1]

وليس المقصود من التكليف بالصيام إيلام للنفس بالجوع والعطش ، وإنما المقصود صفاء الروح وتنمية عاطفة الرحمة والشفقة .

[1]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٢٣ .

وهكذا سائر الأعمال التي كلف الله بها فلم يلزمنا بها لما فيها من المشقة ، وإنمـــا ألزمنا بها لما يترتب على المشقة الموجودة فيها من المصالح لنا ،

وما مثل الشارع في هذا إلا مثل الطبيب الماهر يلزم المريض بتناول الدواء المر، وهو عالم بمرارته ، وليس قصده من تعاطي المريض لهذا الدواء المر إيلام نفسه ، وإنما المقصود سلامته من مرضه (١) .

النوع الثاني :

مشقة خارجة عن معتاد الناس ، ولا يمكن أن يداوموا على احتمالهـــا ، لأنهـــم إذا داوموا عليها انبتوا ، وانقطعوا ، ونالهم الضرر والأذى في أنفسهم أو في أمـــوالهم أو أي شأن من شئونهم ، وذلك كالمشقة الناجمة عن صوم الوصال ، أو المثـــابرة على قيام الليل والترهب ، والصيام قائماً في الشمس ، والحـــج ماشـــياً ، والتـــزام العزيمة في حال الترخيص بتركها مهما لحق من ضرر.

فهذه المشقة لا يكلف الشارع بتكاليف تتضمنها ، ولا يلزم المكلف باحتمالها ، لأن المقصد الأول من التشريع رفع الضرر عن الناس ، وفي التكليف بما فيه هذا النوع من المشقة إضرار بالناس ، وتكليفهم بما ليس في وسعهم .

وقد شرع الله أحكام الرخص عند طروء الأعذار دفعاً لهذا النوع من المشقة .
فما أباح الله الفطر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر.
وما أباح التيمم عند عدم الماء أو حال المرض.
وما أباح المحظورات عند الضرورات أو الحاجات إلا لدفع هذه المشـــقات ، فـــلا يصح أن يكلف المكلف بأحكام فيها مشقات قد قصد الشارع دفعها (٢)

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ١٢٤ .
(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٣ .

ويدلنا على أن المشقة التى من هذا النوع لا يلزم الشارع المكلف باحتمالها ، ولا يكلفه بعمل من الأعمال التى توجد فيها هذه المشقة : النصوص الواردة فى الكتاب والسنة والدالة على أن المقصود من التشريع هو التخفيف والتيسير على العباد ورفع الحرج عنهم :

كقوله سبحانه " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " [١]

وقوله سبحانه " يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً " [٢]

وقوله سبحانه " وما جعل عليكم فى الدين من حرج " [٣].

وما صح أنه ﷺ ما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً " وقال ﷺ لمن نذر أن يصوم وهو قائم فى الشمس " أتم صومك ولا تقم فى الشمس "
فأمره ﷺ بالصيام وفاء النذر، لأن المشقة التى تترتب عليه يستطيع الإنسان أن يحتملها ، ونهاه عن تعذيب نفسه بالقيام والتعرض لحر الشمس ، لأن المشقة التى تترتب على ذلك لا يستطيع الإنسان أن يحتملها .

وقد حكم ﷺ بعصيان من تمسك بالعزيمة وتحمل ما فيها من المشقة الزائدة وترك العمل بالرخصة فقال " أولئك العصاة أولئك العصاة " يريد الذين أصابهم الإعياء من الصيام فى السفر ولم يفطروا .

فهذا وغيره دليل واضح على أن الشارع لا يقصد من التشريع إعنات الناس ، وإنما يقصد دفع المشقة عنهم ورفع الحرج عند وقوعه [٤]

---

[١]) الآية " ١٨٥ " من سورة البقرة .
[٢]) الآية " ٢٨ " من سورة النساء .
[٣]) الآية " ٧٨ " من سورة الحج .
[٤]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٢ .

والمشقة الزائدة عن المعتاد إذا كان يجلبها نفس العمل المكلف به ، فقد دفعها الله بتشريع الرخص .

وإذا كان يجلبها المكلف على نفسه بإرادته فقد نهاه الله عن ذلك وحرمه عليه (١) .

أحوال تثبت فيها المشقة غير معتادة

ذكر الأصوليون أن المشقة غير المعتادة يمكن أن يثبت التكليف بتحملها شرعاً بشرط أن يكون مؤقتاً ، وليس على وجه الدوام والاستمرار، وبشرط أن لا يكون فرض عين يلزم بها كل مكلف ، ومن ذلك :

الجهاد فى سبيل الله تعالى ، فهو مشقة شديدة ليس كل الناس يحتملها وليس كل الناس قادراً على الاستمرار عليها إلا بتلف النفس ، ولذا كان الجهاد فرض كفاية على من يستطيعه .

وكذلك ! فالصبر عند الإكراه على النطق بكلمة الكفر هو موضع ثواب عند الله مع أنه مشقة فوق الاحتمال العادي ، ولكن النبى ﷺ اعتبر منزلته يوم القيامة بجوار منزلته ، وهذه المشقات الشديدة لا تصلح فروضاً عينية مستمرة ولكنها تكون فروضاً كفائية ، ومن احتملها وأداها فله الثواب الكبير.

ومن ذلك : الجهر بكلمة الحق فى وقت يسود فيه الظلم ، فالتكليف بالمشقة التى لا تحتمل إلا بأقصى طاقة يجوز فى تلك الدائرة المحدودة (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٣ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٧٩ ، د / أحمد الشافعى ص ٢٩٠ .

ما الحكم فيما لو عرض للمشقة المعتادة ما صيرها غير معتادة ؟

الجواب : أن هذا لا يحصل لكل الناس فى آن واحد وبصفة مستمرة ، وإلا لكانت هذه المشقة من قبيل المشقة غير المعتادة من الأساس ، **بيد أنه قد يعرض للشخص** حال أو ظرف يحيل المشقة المعتادة إلى مشقة غير معتادة بالنسبة له .

كما لو كان البرد شديداً ، وشق على هذا الشخص الوضوء بالماء البارد ولا سبيل أمامه لأن يدفئه بنار .

ولهذا الرجل وأمثاله شرعت الرخص لتسهيل المشقات وجعلها فى دائرة الاحتمال ، فرخص الشرع فى التيمم والمسح على الخفين .

ومن يكون فى حاجة وضيق يباح له المحظورات التى يكون حظرها لا لذاتها ، وأبيحت المحرمات فى حال الضرورات ، بل يجب الأخذ بحكم الضرورة إذا لم يكن الأمر متعلقاً بأصل الإسلام أو لم يكن فيه اعتداء على حق الغير (١)

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٢٨٠ .

المبحث الثانى

أقسام المحكوم فيه

ينقسم فعل المكلف الذى تعلقت به الأحكام الشرعية بالنظر إلى عموم المصلحة المقصودة منه وخصوصها إلى ما هو حق خالص لله تعالى وإلى ما هو حق خالص للعبد ، وإلى ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب وإلى ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب .

وقبل أن نفصل القول فى كل قسم من هذه الأقسام نشير بكلمة موجزة إلى **معنى حق الله وحق العبد :**

عرف صدر الشريعة من الحنفية **حق الله** بأنه هو :

ما يتعلق به النفع العام من غير لختصاص بأحد ، فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه ، وإلا ! فباعتبار التخليق : الكل سواء فى الإضافة إلى الله تعالى ، ولله ما فى السماوات وما فى الأرض ، وباعتبار التضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكل [1] .

وعلى هذا ! فالمراد بحقوق الله تعالى الأحكام التى قصد بها تحقيق مصلحة المجتمع ، أى النفع العام للعباد وحفظ النظام العام فى المجتمع من غير نظر إلى مصلحة فرد معين ، فهو شامل للمصلحة العامة الدنيوية والمصلحة الأخروية .

ويقابله فى القوانين الوضعية ما يعرف بالنظام العام الذى تمثله النيابة ،

وإنما نسب إلى الله تعظيماً ، لأنه تعالى يتنزه عن أن ينتفع بشيء ، فلا يكون له حق بهذا الاعتبار ، وباعتبار الخلق الكل سواء فى الإضافة إليه سبحانه [2] .

---

[1]) انظر : التوضيح ج٢ ص ٢٩٩ .

[2]) انظر : د / الحفناوى ص ١٤٢ .

أما حق العبد فقد عرفه ابن نجيم من الحنفية بأنه :

ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير [1] .

وهذا الحق قريب من المسائل التي ينظمها القانون الخاص .

وعلينا الآن أن نشرع في الكلام عن هذه الحقوق على النحو التالي :

القسم الأول : حق الله الخالص

ذكرنا أن حق الله الخالص هو حق المجتمع ، أو ما عرف عند القانونيين بالنظام العام ، ولكونه لم يقصد به نفع فرد بخصوصه نسب إلى رب الناس جميعهم ، وسمي حق الله .

وحكم هذا القسم على وجه العموم أنه لا يكون لأي إنسان الحق في التنازل عنه أو التهاون في إقامته ، وليس للأفراد حق الخروج عليه [2]

وقد وجدنا بالاستقراء أن حقوق الله الخالصة تنحصر في ثمانية أشياء :

أولاً : العبادات المحضة :

والعبادة هي : التقرب إلى الله بامتثال أوامره واجتناب نواهيه وشكره على النعمة ، والمقصود بقولنا " المحضة " أنها بعيدة كل البعد عن العقوبة أو المؤونة "

المؤونة عند الفقهاء : ما يجب على الإنسان بسبب الغير كصدقة الفطر أو بسبب حاجة الغير كالنفقة "

ومن هذه العبادات المحضة : أركان الإسلام الخمسة ، أي الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج ، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام ، فإن

---

[1]) انظر : الأشباه والنظائر ص ٨٧ .

[2]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٢٣ .

هذه العبادات وأسسها مقصود بها إقامة الدين ، وهو ضروري لقيام المجتمع ونظامه .

والعبادات كلها شرعت لمصالح تعود بالنفع العميم على المجتمع ، ولذلك فقد عدها العلماء من حقوق الله الخالصة التى لا سبيل للعبد إلى إهمالها أو التقصير فى أدائها وأخرجوها من دائرة التصرفات التى يجرى فيها القياس (١) .

ثانيا : العبادة التى فيها معنى المؤونة :

كصدقة الفطر ، فإنها عبادة من جهة : أنها تقرب إلى الله بالتصدق على الفقير وتطهير الصائم من اللغو.

ولذا كانت النية شرطاً فى أدائها ووجب صرفها فى مصارف الصدقات المعروفة ، ويتعلق وجوبها بوقت معين .

ولكنها ليست عبادة محضة ، بل فيها معنى الضريبة على النفس ؛ لبقائها وحفظها طوال العام ، ثم توفيقها لأداء فرض الصوم .

---

[1]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١١ ، الشيخ على حسب الله ص ٣٦٧ ، الأستاذ البرديسى ، د / زيدان ص ٨٣ ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن عد الزكاة من قبيل العبادات الخالصة هو ما ذهب إليه أئمة الحنفية ؛ لأنها لا تصير حقاً للفقير إلا بعد الصرف إليه ، أما قبل صرفها فهي حق لله تعالى ، لذلك فهي عندهم عبادة محضة لا تؤدى إلا بالنية فيما عدا زكاة الزروع والثمار، لأنها مؤونة الأرض ، وذهب غيرهم من الفقهاء إلى أن الزكاة ليست عبادة خالصة ، بل فيها معنى المؤونة ، أى الضريبة على المال أوجبها الله على الأغنياء حقاً للفقراء والمحتاجين ، وحق الفقير فيها ثابت قبل صرفها إليه ، ولهذا جاز له أخذ حقه متى ظفر به وبذلك لا تكون الزكاة حقاً خاصاً لله تعالى ولذا لا يحتاج أداؤها إلى النية ، وتظهر فائدة الخلاف فى وجوب الزكاة فى مال الصبي والمجنون وعدم وجوبها ، فالقائلون بأن الزكاة عبادة خالصة لا يقولون بوجوبها فى مالهما والقائلون بأنها ليست عبادة خالصة يقولون بوجوبها فى مالهما . انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٨٣ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٤ .

وهذا هو مرادهم بأن فيها معنى المؤونة ، ولهذا لا تجب على الإنسان عن نفسه فقط ، بل تجب عليه عن نفسه وعمن يعولهم ممن هم فى ولايته كابنه الصغير وخادمه .

فهي تجب على المكلف بسبب غيره ، ولو كانت عبادة محضة ما وجبت على الإنسان إلا على نفسه (١)

كما أنها لا يشترط لها كمال الأهلية ، كما اشترط فى العبادات الخالصة ولذا فقد وجبت فى مال الصغير والمجنون عند الجمهور من الفقهاء (٢) .

ثالثاً : مؤونة فيها معنى العبادة :

وهو مقدار من المال يجب إخراجه زكاة للزروع والثمار التى تنبتها الأرض (عشر الخارج أو نصف العشر) وتقديره بحسب وسيلة الري من مطر أو عيون أو آلة سقى " وهو مفصل فى كتب الفقه "

ومعنى كونه مؤونة أنه يحمل معنى " الضريبة " على الأرض مقابل الرعاية والمحافظة ومنع الأعتداء عليها ، ومؤونة الشيء سبب بقائه كما هو معلوم .

كما أن هذا الإخراج للعشر أو نصفه فيه معنى العبادة ، لأنه من قبيل الزكاة عن الخارج من الأرض ، والقيمة الواجبة فيه تصرف فى مصارف الزكاة المنصوص عليها شرعاً فى قوله تعالى " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل " (٣)

ولا أدل على كون العشر فيه معنى العبادة من عدم وضعه على الكافر ابتداء وبقاء، لأن الكافر ليس أهلاً للعبادة .

---

[١]) انظر : المراجع السابقة ذاتها ، وأيضاً : الأستاذ / سلام مدكور ص ٧١ .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٤ .

[٣]) سورة التوبة الآية " ٦٠ " .

فلو اشترى الكافر أرضاً عشرية صارت خراجية (١) ولا يؤخذ منها العشر، وإنما يؤخذ الخراج منها ، ضرورة أن العشر عبادة ، والكافر ليس من أهل العبادة (٢) .

رابعاً : مؤونة فيها معنى العقوبة :

وقد مثّل الأصوليون لهذا القسم بالخراج (٣)

وعللوا كونه مؤونة بأن الخراج فى مقابلة بقاء الأرض فى أيدي أهلها مستثمرة غير معتدى عليها .

وعللوا اشتماله على العقوبة بأنه فى مقابلة التمكن من الزراعة والانتفاع.، وفى الاشتغال بالزراعة انقطاع لعمارة الدنيا وإعراض عن الجهاد فى سبيل الله ، وذلك سبب للذل والصغار (٤) .

---

[١]) الخراج مبلغ مالي يؤخذ عن الأرض التي يملكها غير المسلم الذي يعيش في دار الإسلام نظير تأمين ملكيته للأرض ، وهو مقابل للعشر الذي يلزم المسلم بإخراجه كزكاة لزروعه وثماره .

[٢]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٢٨ ، د / الديبانى ج١ ص ١٣٣ .

[٣]) يقسم الفقهاء الأراضي إلى أراضى عشرية وأراضى خراجية **فالعشرية** : هى التى أسلم أهلها طوعاً أو فتحها المسلمون عنوة ، وقسمت بين الغانمين أو ثبت أنها عشرية بالسنة كأرض العرب أو بإجماع الصحابة كأرض البصرة ، **أما الخراجية** : فهي الأرض التى فتحت عنوة أو صلحاً وأقر أهلها عليها أو قسمت بين كفار آخرين ، وأول من وضع الخراج فى الإسلام عمر رضى الله عنه حينما فتح سواد العراق وأراد الغانمون أن يقسم بينهم أربعة أخماس على قانون= =الغنائم ، فرأى عمر أن تقسيم الأرض وتمليكها للفاتحين إضراراً بالمصلحة العامة للمسلمين ، إذ يكون الواجب فيها حينئذ العشر ويصرف فى مصارف الزكاة ، فأبقاها فى يد أهلها بأجر يسمى " الخراج " يأخذه منهم لينفقه فى المصالح العامة ، فكأنه وقف الأرض لهذه المصالح ، أو أممها كما يقول الناس اليوم ، وإن تجاوز التأميم فى أيامنا هذا المعنى . انظر : أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣١ ، الشيخ على حسب الله ص ٣٦٨ هامش .

[٤]) انظر : التوضيح ج٣ ص ١١٥ ، التيسير شرح الحرير ج٢ ص ٣٢٠ .

وهذه العلة التي ذكرها الأصوليون لبيان أن ضريبة الأرض الخراجية فيها معنى العقوبة غير ظاهرة .

فضلاً عن أنها لا تتفق مع المقصود من وضع الخراج الذى رآه عمر بن الخطاب ، ووافقه عليه سائر الصحابة ، وهو أن يكون مورداً من الموارد يصرف على المصالح العامة للأمة ، كما يدلنا على ذلك قول عمر بن الخطاب للمعارضين له حينما أراد وضع هذا الخراج :

" أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة ومصر لابد لها من أن تشحن هذه الثغور، وهذه المدن بالرجال ، وتجرى عليهم ما يتقوون به ، وإلا رجع أهل الكفر إلى مدنهم "

وهذا صريح فى أن الغرض من وضع الخراج ليس عقوبة أصحاب الأراضي المفتوحة ، وإنما هو تحقيق مصلحة الأمة أولاً وآخراً ، والآراء التى وقعت من عمر ومن كبار الصحابة فى وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة .

وأقرب الأشياء شبهاً بالخراج فى الوقت الحاضر هو الضرائب التى نفرضها الحكومة على الأراضي الزراعية (١)

وقد ذهب بعض الأساتذة ـ بحق ـ إلى أن الحق فى هذا النوع من أنواع الحقوق الخالصة لله تعالى أن يحذف منه كلمة " عقوبة " .

ويقال : إنه مؤونة فقط ، أى ليس فيها معنى العبادة ، كما فى العشر وليس فيه معنى العقوبة كما فى الكفارات الآتي بيانها .

وبذلك لا يكون فيه شئ من المخالفة للواقع ، ويكون فى الوقت نفسه متميزاً عن غيره من الأنواع الأخرى (٢) .

---

[1]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٢ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٥ .

[2]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٢٥ .

خامساً : عقوبات كاملة أو خالصة :

أى ليس فيها معنى آخر غير العقوبة ، وهى الحدود : أى العقوبات المقدرة التـى شرعت للمصلحة العامة ، واعتبرت لذلك من حق الله ، مثل : حد الزنى وحـد السرقة وحد قطاع الطريق .

وإنما كانت هذه عقوبات كاملة ؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنـى الإباحة ، فكان الجزاء المترتب عليها عقوبة كاملـة ، فهـذه العقوبـات شـرعت لمصلحة المجتمع ، فلا يملك أحد إسقاطها [١]

ولهذا لما سرقت امرأة من بنى مخزوم وأراد أسامة بن زيد أن يستشفع لها عنـد الرسول ﷺ غضب النبى صلى الله عليه وسلم وخطب فى الناس ، وكان مما قاله : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فـيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وايم الله ! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها " [٢] وهو يدل على أن الذى يقيم الحدود هو الحاكم وليس المجني عليه .

سادساً : عقوبات قاصرة أى ناقصة فى معنى العقوبة :

كحرمان القاتل من الميراث والوصية .

فالقاتل فى هذه الحالة لم يعاقب عقوبة كاملة ، لأنه لم يصب بشئ فى جسمه ، ولا بألم فى بدنه ، وإنما أصابته بشيء فى جيبه ، وهو عدم ثبوت ملك جديد له ، مـع وجود سبب الاستحقاق ، فهي عقوبة سلبية ،

ولما كان الحرمان من الميراث عقوبة لم يثبت فى حق الصبي إذا قتل مورثه عمداً أو خطأ ، لأن فعل الصبي لا يوصف بالتحريم .

---

[١]) انظر : د / زيدان ص ٨٣ ، د / الحفناوي ص ١٤٣ .

[٢]) انظر : تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ج٢ ص ١٤ .

وإنما كان هذا الحرمان من الحقوق الخالصة لله تعالى ؛ لأن متعلق هذا الحق النفع العام والمصلحة العامة ، إذ الإنسان إذا عرف أن القاتل يحرم من الميراث أو الوصية كف نفسه عن معالجة القتل ، فيعمر الكون ولا يطغى الفساد في الأرض (١) .

ولأن ما يجب للعبد تعويضاً بالتعدي عليه لابد وأن يكون فيه نفع له وليس في حرمان القاتل من الميراث نفع للمقتول فلم يبق إلا كونه حقاً لله تعالى (٢) .

سابعاً : عقوبات فيها معنى العبادة :

كالكفارات مثل كفارة الحنث في اليمين ، وكفارة الإفطار عمداً في رمضان ، وكفارة القتل الخطأ .

فهي في معنى العبادة ؛ لأنها تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير للرقاب والإطعام ، كما أنها يشترط فيها النية ، ولا تقبل النيابة ، ويؤديها المكلف طوعاً من غير أن تستوفى منه ، والشارع الحكيم لم يفوض إلى المكلف إقامة شئ من العقوبات على نفسه ، بل الإمام هو الذى يستوفى ذلك جبراً .

وهي عقوبات ؛ لأنها جزاء على معصية ؛ إذ لم تجب إلا بسبب فعل ممنوع شرعاً ارتكبه المكلف ، ولذلك سميت كفارات ؛ لأنها ستارات للذنوب (٣) .

وجهة العبادة غالبة في الكفارات ما عدا كفارة الفطر في نهار رمضان فإن الحنفية غلبوا فيها معنى العقوبة ، لأن وجوبها مقيد بالفطر العمد حتى يكون حراماً ، والحرام هو المثير للعقوبة .

وإنما لم تكن العقوبة كاملة ؛ لأن الصوم لم يصر حقاً تاماً مسلماً لصاحب الحق الذى وقعت الجناية عليه .

---

[١]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١٢٨-١٢٩ .

[٢]) انظر : الشيخ الخضرى ص ٣١ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٨٤ ، د / الحفناوى ص ١٤٣ .

ولقصر معنى العقوبة تأدت بالصوم والصدقة وشرطت النية ، ولغلبة معنى العقوبة في كفارة الفطر تفرع عندهم درؤها بالشبهة ، كما تدرأ الحدود بها (١) .

النوع الثامن : حق قائم بنفسه واجب لذات الله تعالى :

أى لم يتعلق بذمة مكلف يؤديه طاعة لله .

وذلك مثل خُمُس الغنائم " الغنائم هى : الأموال المأخوذة من الكفار قهراً في الحرب " .

والأصل فيها أنها كليا حق لله تعالى إلا أن الله تعالى جعل أربعة أخماسها للقائمين بالقتال ؛ امتناناً منه عليهم ، من غير أن يستوجبوها بالجهاد ، لأن العبد بجهاده لله تعالى لا يستحق أجراً أو نفعاً ، ولكن الله تفضل فأعطى الغانمين أربعة أخماس الغنيمة ، واستبقى الخمس حقاً له وأمر بصرفه لمن سماهم فى كتابه العزيز في قوله تعالى " واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل " (٢) .

فخمس الغنائم حق قائم بنفسه ، يتولى الحاكم أخذه وتقسيمه بينهم ، لأنه نائب عن الله تعالى فى إقامة حقوقه (٣) .

ومن أمثلة هذا النوع من الحقوق الخالصة لله تعالى :

ما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن .

فإن الشارع جعل أربعة أخماس ما يوجد منها لمن وجدها وخمسها للمصالح العامة، كما هو مبين فى كتب الفروع الفقهية .

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله تعالى وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة ، وليس للمكلف الخيرة فيها ، وليس له إسقاطها ، لأن المكلف لا يملك أن

---

[١]) انظر : الشيخ الخضرى ص ٣٢ .

[٢]) الآية " ٤١ " من سورة الأنفال .

[٣]) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٢٩٨-٢٩٩ .

يسقط إلا حق نفسه ، ولا يملك أن يسقط صلاة أو صوماً أو زكاة أو صدقة واجبة أو ضريبة مفروضة أو عقوبة من هذه العقوبات لأنها ليست حقه (١).

القسم الثاني : حق العبد الخالص

وهو كما ذكرنا ما كان المقصود به تحقيق مصلحة خاصة بالفرد دون المجموع ومثاله :

سائر الحقوق المالية للأفراد كضمان المتلفات ، وبدل المغصوب واستيفاء الديون والدية وملك المبيع للمشترى وملك الثمن للبائع ، وحق الزوج فى الطلاق وحق الشفعة وغير ذلك من الحقوق التى لا يقصد بها الصالح العام ، وإنما يقصد بها الصالح الخاص (٢).

حكم هذا القسم

وهذا القسم من الحقوق يكون الخيار فى استيفائه إلى المكلف نفسه ، أى إلى صاحب الحق ، فإن شاء أسقطه وتنازل عنه وإن شاء استوفاه ، لأن للإنسان أن يتصرف فى خالص حقه بما يشاء .

ويشبه هذا ما يسميه رجال القانون بالنظام الخاص " أو القواعد القانونية المكملة " التى يكون للأفراد مطلق الحرية فى العمل بها أو مخالفتها (٣).

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٣ .

[٢]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٢٩-١٣٠ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٨٤ .

القسم الثالث : ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب

وذلك كحد القذف " أى رمى المرأة أو الرجل بالزنى " فإنه مشتمل على حقين : **فباعتبار منعه من التعادي والتقاتل بين الناس** مصلحة للجماعة فيكون حقاً لله تعالى ، لأن العالم سيخلو حينئذ من الفساد .

وباعتبار نفيه العار عن المحصنات المقذوفات مثلاً مصلحة فردية ، فيكون حقاً لمن تعود منفعته إليه ؛ إذ فى معاقبة القاذف بسبب قذفه له إظهارلشرف المقذوف وعفته .

والجهة الأولى أظهر ، أى كونه حقاً لله تعالى ، لأن المعنى الذى تضمنه حد القذف فيه أظهر وأرجح .

ولهذا لا يجوز للمقذوف إسقاط الحد " أى العقوبة " عن القاذف ، لأن حق الله لا يسقط بإسقاط العبد ، وإن كان غير متمحض له ، كما فى العدة لا تسقط بإسقاط الزوج إياها ، وإن كان فيها حقه ، لما فيها من حق الله عز وجل [١] .

كما أنه ليس للمقذوف أن يقيم الحد بنفسه ، لأن الحدود التى هي حق خالص لله أو يغلب فيها حق الله لا يقيمها إلا الحكومة ، وليس للمجني عليه أن يقيمها بنفسه [٢] .

ويرى الشافعي أن حق العبد هنا أرجح ، فلا يحد القاذف إلا بطلب من المقذوف .

---

[١]) انظر : المرجع السابق ص ٨٥ وأيضاً : الشيخ على حسب الله ص ٣٦٩ ، د / الحفناوى ص ١٤٤ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٤ .

ومن المشايخ من رجح هذا الرأي .

وعليه ! يقبل عفوه إن عفا عن القاذف وهو أولى من قبول عفوه فى جريمة القتل العمد (١) .

ومن هذا الباب : يعنى الحقوق التى يغلب فيها حق الله ، حق الحياة للأفراد وحق المحافظة على عقولهم وحرية التصرف فى أموالهم ، فإن حق العبد فيها واضح ، ولكن حق الله تعالى فيها أرجح .

ولهذا لا يجوز للمكلف أن يقتل نفسه أو يمكن غيره من قتله .

ولا يجوز له أن يشرب الخمر ولا أن يسئ التصرف فى ماله ، لما فى ذلك من إهدار حق الله تعالى .

فقد نهى الله عن قتل الإنسان لنفسه فقال سبحانه " ولا تقتلوا أنفسكم " وعن شرب الخمر فى قوله " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه " ونهى ﷺ عن إضاعة المال وشرع الحجر على السفهاء المبذرين (٢) .

ومنه حد السرقة :

قيل : هو حق خالص لله تعالى .

والراجح أن فيه حقاً للعبد ، لأن الخصومة مظهر حق للعبد ، فإن شاء طلب إقامة الحد ، وإن شاء ترك ، وذلك يدل على أن له حقاً ، وإن كان حق الله هو المغلب ، بدليل أنه إن خاصم فليس له أن يعفو أو يسقط (٣) .

القسم الرابع : ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب

وهو القصاص وعقوبات الدماء بشكل عام ، سواء أكانت قصاصاً أم كانت ديات ، فإن لله تعالى فيها حقاً لمنع الاعتداء على الدماء ، لكن لما كان القتل يتصل اتصالاً

---

[١]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٧٠ .

[٢]) انظر : المرجع السابق ص ٣٦٩ .

[٣]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٨٤ .

وثيقاً بشخص المجني عليه ويمسه أكثر مما يمس أمن المجتمع ونظامه جعل حق العبد هو الغالب فى القصاص ، لأن له أن يعفو .

وحبب الإسلام فى العفو، ولذا قال سبحانه " فمن عفي له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان " (١)

وقد صرح القرآن الكريم بذلك الحق فقال سبحانه " ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً (٢) .

وحق الله تعالى مظهره هنا فى أنه حال عفو المجني عليه أو أوليائه عن الجاني فإن لولى الأمر أن يقدر على الجاني عقوبات تعزيرية إذا كان ممن عرفوا بالبغي والفساد .

وأن حق ولى الأمر فى العقوبة التعزيرية ثابت دائماً عند كل اعتداء ، لأن الاعتداء إفساد فى الأرض وولى الأمر منوط به منع الفساد .

وإذا كان القاتل أو فاقئ العين قد نال عفواً من المجنى عليه بأى طريق كان العفو فإن حق المجتمع باق يتولاه ولى الأمر.

ولذلك فإن العلماء متفقون على أنه إذا أسقطت عقوبة القصاص بشبهة بأن كان القتل بغير آلة من شأنها أن تقتل فإنه يجب التعزير، ويجب أن يكون التعزير بأشد أنواعه مع وجوب الدية لأولياء الدم (٣) .

---

[١]) الآية " ١٧٨ " من سورة البقرة .

[٢]) الآية " ٣٣ " من سورة الإسراء .

[٣]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٨٤-٢٨٥ .

الفصل الرابع
فى
المحكوم عليه

قدمنا أن الحكم الشرعى هو : خطاب الله المتعلق بأفعـــال المكلفــين بالطلـــب أو التخيير أو الوضـع .

والتكليفي منه لابد له من قائم بتنفيذه ، وهو المحكوم عليه .

والوضعي منه لابد فيه من شخص يتعلق خطاب الشارع بفعله .

وعلى هذا !

فالمحكوم عليه هو : من كان مكلفاً أو ملزماً بخطاب الشارع .

أو هو من تعلق خطاب الشارع بالفعل الصادر منه ، ويسـمى عنـد الأصـوليين بـــ " المكلف " أى الملزم بأداء واجب أو طائفة من الواجبات (١) .

وقد قال العلماء : **إن المقصود من التكليف** أى من طلب ما فيه كلفة ومشــقة من المكلف أمران :

الأمر الأول :

إصلاح حال الإنسان فى الدنيا والآخرة ، ومن الواضح فى آيات القـــرآن والســـنة النبوية أن المكلف إذا امتثل لأوامر الشرع واجتنب نواهيه فإنه يسعد ويصلح حاله فى الدارين .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٧٥ .

الأمر الثاني :

قطع العذر ورفع الحجة ؛ حتى لا يكون لأحد من المكلفين حجة (١) قال سبحانه وتعالى " رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢)

ولا يتحقق هذان الغرضان من التكليف إلا إذا توافرت في المكلف شروط معنية ، وهذا ما يدفعنا للحديث عن شروط التكليف .

شروط التكليف

اشترط الأصوليون فى المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان هما :

- أن يكون المكلف قادراً على فهم أدلة التكليف .
- وأن يكون أهلاً لما كلف به ، وسنخص كل شرط بشيء من البيان فيما يلي :

الشرط الأول :

أن يكون المكلف قادراً على فهم دليل التكليف :

بأن يكون فى استطاعته فهم الكلام الذى يوجه إليه فى القرآن أو السنة وتصور معناه بالقدر الذى يتوقف عليه الامتثال ، لأن الغرض من التكليف : الامتثال ، ومن لا قدرة له على الفهم لا يمكنه الامتثال .

يستوي فى تحقق شرط القدرة على فهم النصوص أن يكون المكلف قادراً على ذلك بنفسه أو بالواسطة (٣) .

والقدرة على فهم أدلة التكليف تقتضي أمرين :

---

١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٢ ، د / الحفناوى ص ١٤٥ .

٢) الآية " ١٦٥ " من سورة النساء .

٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٤ ، الأستاذ البرديسى ص ١٣٢ .

الأول : أن يكون المكلف عاقلاً : لأن العقل أداة الفهم والتفكير وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال ، وبزواله ينتفي أعظم مقوم للإنسانية ، ويكون التكليف كتكليف البهائم لا يصلح به أمر ، ولا تندفع به حجة .

غير أن العقل لما كان من الأمور الخفية التى لا تدرك بالحس الظاهر وكانت لـــه درجات متفاوتة ، وليست كل درجة منها تصلح لأن تكون مناطـــاً للتكليـــف ، لأن الإنسان فى بعض هذه الدرجات يكون قاصراً عن فهم أدلة التكليف وعاجزاً بالتالي عن القيام بالعمل الذى يكلف به .

لما كان الأمر كذلك جعل الشارع للتكليف أمراً ظاهراً يدرك بالحس منضبطاً هو البلوغ (١)

فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض لخلل فى قواه العقلية ، بأن كانـــت أقواله وأفعاله جارية على المألوف بين الناس مما يستدل به على ســـلامة عقلـــه ، تعلق خطاب الشارع بفعله ، أصبح مكلفاً لتوفر شـــروط التكليـــف وهـــو البلـــوغ عاقلاً (٢) .

ودليل ذلك : قوله ﷺ : رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق " وفى رواية " حتى يعقل " (٣)

من يخرج من عهدة التكليف بناء على هذا الشرط ؟

بناء على هذا الشرط فإنه يخرج من عهدة التكليف ما يأتي :

[١] الصبي سواء كان مميزاً أو غير مميز ، لأن القلم مرفوع عنه .

[٢] المجنون ؛ لعدم العقل الذى هو وسيلة فهم دليل التكليف .

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٢ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣١ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٤ ، الأستاذ البرديسى ص ١٣٢ .

(٣) انظر : الآمدى ج١ ص ٢١٦ ، إرشاد الفحول ص ١١ .

[٣] الغافل ، والمراد به هنا : البالغ العاقل الذى لا علـم لـه بالخطـاب وذلـك كالسكران حال سكره ، والمغمى عليه حال إغمائه والنائم حال نومه والساهي حال سهوه ، لأن هؤلاء جميعاً فى حال الغفلة أو النوم أو السكر أو الإغماء لـيس فـى استطاعتهم الفهم (١) .

والسؤال :

إذا كان هؤلاء خارجين عن عهدة التكليف فكيف يقضى جمهور الفقهـاء بوجـوب الزكاة فى مال الصبي والمجنون ؟

وكيف يقضى بعض الفقهاء باعتبار الطلاق من السكران واقعاً ؟

والجواب :

بأن لزوم الزكاة فى مال الصبي والمجنون وغيره من الأحكام التى حكم بها الفقهاء متعلقة بهما كوجوب نفقة الأقارب والزوجات وضمان المتلفات مربـوط بأسـباب معينة متى وُجِدَت ثبت الحكم ، فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل .

فالزكاة مربوطة بسبب معين خارج عن الصفة التي تكون في الإنسان ، وهي ملك النصاب ، بقطع النظر عن المالك .

ثم إن هذه الأحكام لا يتوجه الخطاب بها للصبي والمجنون ، حتـى يقـال : إنهـا تكليف لهما ، وإنما هى موجهة للولي عليهما ، مكلفة إياه بأن يؤدى هذه الحقوق من مالهما .

وقد ذكر الأصوليون أن الصبي والمجنون قد تحقق فيهما معنى الإنسانية مع كونهما غير قادرين على الفهم للخطاب الشرعى ، وهذه الإنسانية قد جعلت لهما حقوقـاً ،

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٤ ، د / الحفناوى ص ١٤٧ ، وقد سبقت الإشارة إلى أن من العلماء من رأى أن هؤلاء مكلفون ، بمعنى أنهم تتوافر فيهم أهلية التكليف ، لكن كل واحد منهم توفر فيه مانع من موانع التكليف .

وجعلت لهما ذمة تتحمل هذه الحقوق ، فلهما ملكية على أموالهما ، وما دامت لهما هذه الملكية فتلك الأحكام مئونة الملكية وتكليفاتها (١)

وإنما وجب الضمان على الصبي والمجنون ؛ لأن الضمان من خطاب الوضع . وهو ثابت في حقهما ، بخلاف العقوبة ، فإنها متعلقة بارتكاب المحرم ، وهو حكم تكليفي ولا تكليف في حقهما (٢) .

وكذلك ! فإن اعتبار طلاق السكران وسائر تصرفاته عند بعض الفقهاء ليس على سبيل التكليف ، أو أن عبارته معتبرة شرعاً ، وإنما هو على سبيل العقوبة له على السكر .

ولهذا فقد اشترطوا في هذا الاعتبار أن يكون سكره بطريق محرم حتى يكون عاصياً بتناوله المسكر ومستحقاً للعقوبة (٣) .

اعتراض على شرط التكليف

كيف يقال : إن شرط التكليف هو القدرة على الفهم للخطاب الشرعي مع أن تكليف من لا يفهم الخطاب قد ورد في الشريعة الإسلامية ؟

بيان ذلك :

قال الله سبحانه وتعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " (٤)

وهذه الآية الكريمة تعني : إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة ، فالسكارى في حال سكرهم مكلفون بالكف عن الصلاة ، وهم لا يفهمون الخطاب إذ ذاك (٥) .

---

[1]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٨٧ .

[2]) انظر : د / محمد سراج ص ٧٥ .

[3]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٣١ .

[4]) الآية "٤٣" من سورة النساء .

[5]) انظر : د / زيدان ص.٨٨ .

والجواب :

أن الخطاب فى هذه الآية ليس تكليفاً للسكارى حين سكرهم بأن لا يقربوا الصلاة ، وإنما هو تكليف للمسلمين فى حال صحوهم أن لا يشربوا الخمر إذا دنا وقت الصلاة ، حتى لا يقربوا الصلاة وهم سكارى ، فكأنه سبحانه وتعالى قال : إذا دنا وقت الصلاة فلا تشربوا الخمر (١)

فهو من باب ما يعد فى الظاهر تكليف ما لا يطاق ، ويتوجه التكليف فيه إلى الأسباب .

ولهذا ! فهم المكلفون منه النهى عن السكر الذى يشغل وقت الصلاة وامتنعوا عنه إلا بعد صلاة العشاء ، حيث يمتد الوقت ، فلا يصبحون إلا وقد أفاقوا ، وكان هذا تشريعاً مؤقتاً حكيماً للتمهيد إلى تحريم الخمر تحريماً تاماً فى كل الأوقات والأحوال (٢) .

الأمر الثاني :

أي الذى تتطلبه القدرة على فهم أدلة التكليف بالإضافة إلى العقل هو : **أن يكون المكلف عارفاً بالعربية** لغة النصوص الدينية الإسلامية ، فأما من لا يعرفون اللغة العربية ، ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن والسنة كاليابانيين والهنود وغيرهم فهؤلاء لا يصح تكليفهم شرعاً (٣) .

والسؤال :

كيف يستقيم هذا وهو يناقض عالمية الشريعة الإسلامية لجميع البشر ؟ تلك العالمية التى قررتها نصوص القرآن والسنة فى نحو قوله تعالى "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " (٤) .

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٥ .

[٢]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٣ .

[٣]) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الشيخ خلاف ص ١٣٥ .

[٤]) الآية " ٢٨ " من سورة سبأ .

وقوله ﷺ " وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة " ولأن فى الناس غير العرب الذين لا يفهمون اللغة العربية " لغة القرآن " فبالتالي لا يفهمون خطاب الشارع .

فكيف يوجه الخطاب باللسان العربي ويكون مكلفاً ؟

وهل هذا إلا مصادمة لشرط التكليف وهو القدرة على فهم الخطاب ؟

الجواب : إن القدرة على فهم الخطاب شرط لابد منه لصحة التكليف ، فالذين لا يفهمون اللسان العربي لا يمكن تكليفهم شرعاً إلا إذا كانوا قادرين على فهم خطاب الشارع ، وذلك إما بتعليمهم لغة القرآن أو بترجمة النصوص الشرعية ، أو معناها إلى لغتهم أو بتعلم أقوام من المسلمين لغات الأمم غير العربية وقيامهم بنشر الإسلام وتعاليمه وأحكامه بينهم بلغتهم ، والطريق الأخير هو الطريق الأمثل .

ولذلك فمن الواجب الكفائي على المسلمين أن يتعلم فريق منهم لغات الأمم غير العربية ، ويقوم بنشر الدعوة الإسلامية بينهم وتبليغهم أحكام الإسلام بلغتهم التى يتكلمون بها .

فإذا قصر المسلمون فى هذا الواجب أثم الجميع كما هو الحكم فى الفروض الكفائية

وعلى هذا ! فيتحقق الامتثال للأمر إذا وجد فى الأمة الإسلامية أعداد كافية ممن يتعلمون اللغات بحيث يكفون فى التبليغ (١)

فإذا كان أداء المسلمين لواجبهم يتوقف على تعلم اللغات الأجنبية كان تعلمها واجباً من باب " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " .

ومما يدل على أن هذا الأمر واجب على المسلمين ما يأتي :

---

(١) انظر : د / البرى ص ٢٩٣ ، د / زيدان ص ٨٩ .

[أ] قوله تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون "

فهذه الآية تتضمن الأمر بتبليغ أحكام الإسلام من قبل طائفة مـن المسـلمين ، ولا يكون التبليغ مجدياً إلا إذا كان على وجه مفهوم لدى المخاطبين ، بأن يكون بلغتهم التى يعرفونها .

ولذلك رأيناه ﷺ يكتب كتباً إلى كسرى وقيصر وغيرهما يدعوهم فيها إلى الإسلام . وقد أرسل بهذه الكتب أناساً يعرفون لغة من أرسلت إليهم (١) لأن الإسلام لم يـدع أهله يجلسون فى عقر دارهم ينتظرون من يطلب منهم معرفة ديـنهم بـل كلفهـم بنشره (٢) .

[ب] ولأن الرسول ﷺ فى خطبته يوم حجة الوداع أشهد الله أنه بلغ رسالته ، وأمر المسلمين بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسـلام وعرف أحكامه .

والغائب : يشمل كل من لم يعرف لغة القرآن ، ولم يستطع فهم آياته ، فأما إذا ترك هذا الغائب على حاله لا يعرف لغة القرآن ، ولا يستطيع أن يفهم دلائله ، ولا ترجمت آياته إلى لغته ، ولا قام أحد يعرف لغة القرآن بتعليمه ما يكلف به باللغة التي يفهمها ، فهو شرعا غير مكلف ، لأن الله عز وجل لا يكلف نفسا إلا وسعها(٣)

---

١) انظر : د / زيدان ص ٨٩-٩٠ .
٢) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٤ .
٣) انظر : الشيخ خلاف ص١٣٥ .

اعتراض وجوابه

قد يقال :

إذا كان فهم الخطاب شرطاً لصحة التكليف فكيف يخاطبنا الله عز وجل بما لا يمكننا فهمه ، وهو الحروف المقطعة الواردة فى أوائل بعض السور ، مثل : الم ـــ الر ؟

الجواب :

إن هذه الحروف ليست من خطابات التكليف ، ومن ثم فلا يتوقف أمر التكليف عليها ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى ! فإن لهذه الحروف معانيها التى اجتهد العلماء فى الوقوف عليها.
ولو لم يكن لها معنى واضح لدى سامعيها من المسلمين وغيرهم لقال الكفار من العرب : كيف تخاطبنا بما لا معنى له وتتحدانا بأن نأتي بمثله ؟ وهو ما لم ينقل
وإنما ذكرت فى أوائل السور لإقامة الحجة على المخالفين للإسلام بإعجاز القرآن المتكون من هذه الحروف (١)

الشرط الثاني من شروط التكليف
أهلية المحكوم عليه لما كلف به

ذكرنا فيما سبق أنه لابد فى المحكوم عليه من أهليته لما يكلف به وما تتحقق بـــه هذه الأهلية ، ونتكلم هنا عن الأهلية مطلقاً وأقسامها فى مبحـــث والأمـــور التـــى تعرض لها ، وهى المسماة عند الأصوليين بعوارض الأهلية فى مبحث ثان .
وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الموضوع قد اختص علماء الحنفية بالكلام عليه فى كتبهم الأصولية ، ولم يتعرض له غيرهم من علماء المذاهب الأخرى .
وأهمية هذا الموضوع فى علم الأصول تتجلى فى الوقوف على حكم تصـــرفات الصـــبي والسكران والمكره ونحوهم ، ومن يجوز تكليفه ، ومن لا يجوز ، ونحن نجـــارى هـــؤلاء العلماء فيما جروا عليه . وذلك على النحو التالي :

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٩٠ .

المبحث الأول

فى

الأهلية وأقسامها

الأهلية فى اللغة هى الصلاحية ، يقال : وفلان أهل لعمل كذا إذا كـــان صـــالحاً للقيام به ، فيعنى أهلية الإنسان لشيء هو صلاحيته لصدور ذلك الشيء عنه وطلبه منه .

وأما فى اصطلاح الأصوليين فهي :

صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ولصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً (١) .

وهى الأمانة المقصودة التى أخبر الله عز وجل الإنسان بها ، وألزمه إياها بقولـــه تعالى " إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبـــال فـــأبين أن يحملنهـــا وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً " (٢) إذ أن الله تعالى لما خلـــق الإنسان أكرمه بالعقل ، وفضله على سائر المخلوقات ، فصار بهذا التفضيل أهـــلاً لوجوب الحقوق له وعليه (٣) .

أقسام الأهلية

تنقسم الأهلية فى اصطلاح الأصوليين إلى قسمين : أهليـــة وجـــوب وأهليـــة أداء وسنقوم بتعريف كل قسم فيما يلي :

---

[١]) انظر : كشف الأسرار ج٤ ص ٢٣٧ .

[٢]) الآية " ٧٢ " من سورة الأحزاب .

[٣]) انظر : د /: الديبانى ج١ ص ١٤٩-١٥٠ .

أما أهلية الوجوب فهي : صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات وأساس ثبوت هذه الأهلية الحياة ، ولهذا كانت موجودة فى كل إنسان من بدء ظهور الحياة منه إلى انتهائها ، فهي ملازمة لوجود الروح فى الجسم ، من غير نظر إلى كبر أو عقل أو غير ذلك .

ويقول فقهاء الحنفية : إنها تستمر له إلى أن تؤدى عنه ديونه بعد الوفاة وتنفذ وصاياه ، فمناط هذه الأهلية الإنسانية ، وهى تثبت للإنسان بمجرد وجوده فى الرحم (١)

وأهلية الوجوب بالمعنى الذى ذكرناه فى اصطلاح الأصوليين تعرف عند رجال القانون " **بالشخصية القانونية** " وهى ثابتة عندهم لكل إنسان ويعرفونها بتعريف لا يخرج عن تعريف الفقهاء لها ، فهي عندهم : صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق والتحمل بالواجبات (٢) .

ونخلص من ذلك كله إلى أن أهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف أنه إنسان، سواء أكان ذكراً أم أنثى ، وسواء أكان جنيناً أم مولوداً ، مميزاً أم غير مميز ، صغيراً أم بالغاً ، رشيداً أم سفيهاً ، عاقلاً أم مجنوناً صحيحاً أم مريضاً ، لأنها مبنية على خاصة فطرية فى الإنسان .
فكل إنسان أياً كان له أهلية الوجوب ، ولا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب ، لأن أهليته للوجوب هى إنسانيته (٣) .
وأما أهلية الأداء فهي : **أهلية المعاملة** بمعنى صلاحية المكلف ، لأن تعتبر أقواله وأفعاله شرعاً ، بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف ترتب عليه حكمه ، وإذا

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٣ .
[٢]) انظر : النظرية العامة د / إسماعيل غانم ص ١٥١ ، المدخل القانونى الخاص ص ٥٨ .
[٣]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٦ .

صلى أو صام أو حج اعتبر ذلك شرعاً وسقط عنه الواجب ، وإذا جنى على غيره أخذ بجنايته ، وعوقب عليها بدنياً ومالياً (١)

فأهلية الأداء هى المسئولية ، وأساس ثبوت هذه الأهلية هو التمييز بالعقل ، وليس الحياة فقط ، كما فى أهلية الوجوب ، فلا تثبت للإنسان وهو جنين فى بطن أمه ، ولا تثبت له عند ولادته ، وإنما تثبت له إذا بلغ سن التمييز ، وهى السابعة (٢) .

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب

الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط :

{ الحالة الأولى } أهلية وجوب ناقصة ، وهى : صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط .

وهى تكون للإنسان إذا صلح لأن تثبت له حقوق ، لا أن تجب عليه واجبات . وهى تثبت للجنين فى بطن أمه ، فإنه تثبت له بعض الحقوق وهى الحقوق التى تكون له فيها منفعة ولا تحتاج إلى قبول منه ، كثبوت نسبه من أبويه ويحسب حسابه فى الإرث بناء على ذلك ، كما يمكن أن يوصى له ويستحق فى ريع الوقف أما الحقوق النافعة التى تحتاج إلى قبول منه كالشراء والهبة فلا تثبت له ، لأن الجنين لا عبارة له ، ومن باب أولى لا يثبت عليه فى ماله شئ من الواجبات ، فهو لا يجب عليه فى ماله وهو جنين نفقة الأقارب المحتاجين (٣) .

---

١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١٣٦ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٣ ، ويراعى أن سن التمييز مقدرة عند العلماء ببلوغ الصغير سن السابعة ، وهذا لأجل ضبط الأحكام ، ولم يكن الفقهاء المتقدمون يقدرون للتمييز سناً معينة ، وإنما فعله المتأخرون منهم ، وربمّا كان أساسه ما جاء فى الحديث بشأن أمر الصغار بالصلاة : مروهم لسبع واضربوهم لعشر " وقد جعل القانون المدني المصري سن التمييز : بلوغ السابعة انظر : د / زيدان ص ٩٥ .

٣) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٤ ، د / أحمد الشافعى ص ٣١٢ ، د/ الحفناوى ص١٤٩.

ومن الفقهاء من اعتبر للميت بعد موته أهلية وجوب كاملة إذا مات دائناً ومديناً فتكون له حقوق على مدينيه وعليه حقوق لدائنيه .

وإنما كانت أهلية الجنين ناقصة لأنها تثبت له حقوقاً ولا تثبت عليه واجبات ، وهذه الحقوق التى تثبت له على خطر الزوال وذلك لسببين :

الأول : أنه يحتمل الحياة والبقاء ، فقد يولد ميتاً فيكون فى حكم العدم ، ولا يثبت له شئ من الحقوق ، وقد يولد حياً ، فتكون له حقوق الإنسان كاملة وقد كان مع هذا الاحتمال غير صالح لأن تثبت عليه حقوق مطلقاً ، ولكنه لما كان موجوداً فعلاً ، وإن لم تتحقق حياته الإنسانية فى ظاهر الوجود تثبت له حقوق .

الثاني : أنه يعتبر وهو موجود فى بطن أمه جزءاً منها ؛ إذ يتحرك حركتها ، ويعطيه الشارع بعض ما يلحقها من أحكام ، فيعتق بعتقها إن كانت أمة ، ولكنه جزء على استعداد للانفصال كاملاً مستقلاً بحياته (١) .

فاعتباراً لهذين الوجهين - كونه جزءاً من أمه وصلاحيته للانفصال عنها وحياته مستقلاً دونها أعطاه الشارع الحقوق ولا يوجب عليه حقوقا .

الحالة الثانية : أهلية وجوب كاملة :

هى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له وعليه .

وهى تثبت للإنسان منذ ولادته وحتى موته ، فالإنسان حين يولد يصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات إما أصالة أو نيابة ، فقبل أن يبلغ يؤدى الولي عنه بعض الواجبات كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر ، أما بعد البلوغ فيؤدى ما عليه من واجبات بنفسه ودون نيابة عنه (٢)

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٨٩ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٣٧ ، د / البرى ص ٢٩٣ .

وعلى هذا ؛ فالجنين متى انفصل حياً ثبتت له ذمة كاملة ، فتثبت له أهلية وجـوب كاملة ، فتجب الحقوق له وعليه ، وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها ، كما تجب على البالغ ؛ لكمال الذمة وثبوت الأهلية بها إلا أنه لما كان نفي وجوب الحق على الإنسان ليس مقصوداً لذات الوجوب ، بل المقصود من الوجوب حكمه : وهو الأداء ، فكل حق يمكن أداؤه عن الصبي يجب عليه ، وما لا يمكن أداؤه عنـه لا يجب عليه (١) .

ويترتب على ثبوت أهلية الوجوب الكاملة للإنسان قبل البلوغ ما يأتي :

[١] ثبوت الواجبات أو الالتزامات المالية التى تثبت للغير علـى الصـبي ، لأن ذمته صالحة لوجوب كل ما هو مالي ما دام ليس من قبيـل العبـادة ، لأن المقصود من هذا الضمان مال يعوض التلف ويربح الخاسر.

ولهذا تجب عليه قيمة ما يتلفه من أموال الغير، فتثبت هذه القيمة فى ذمته ، ولكـن وليه هو الذى يطالب بأدائها ، كما يجب على مال الصبي أجرة الأجير ونحو ذلك .

فهذه الواجبات يقصد منها المال وأداؤها يحتمل النيابة فيؤديها الولي نيابة عنه (٢) .

[٢] كما يثبت فى مال الصبي كل ما هو مئونة المال ، فيجب فى مالـه الخـراج والعشر ، ويجب فى ماله الزكوات عند جمهور الفقهاء ، لأن الزكاة مئونـة المال عندهم ، ولا تحتاج إلى نية حتى يشترط فيها كمال العقـل ، وصـدقة الفطر تجب أيضاً فى مالهم على مقتضى مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٩٥ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٠ ، د / محمد سراج ص ٧٩ .

[٣] يثبت فى مال الصبي أيضاً الصلات التى تشبه المئونة المالية ، وهى نفقة الأقارب ، فهي ليست عبادة خالصة بل هى مئونة مالية أوجبها الشارع لتنظيم الأسرة ، وجعلها وحدة اجتماعية متعاونة متآزرة ، فمن واجب التآزر أن يسد غنيها حاجة فقيرها .

[٤] عدم تكليف الصبي بالعبادات التى لا تجرى فيها النيابة عنه كالصلاة والصوم، فهذه لا تجب عليه ، لأن حكم الوجوب فى هذه الأمور هو أداؤها فعلاً من قبل من وجبت عليه على وجه الاختيار لا النيابة الجبرية ليحصل به الابتلاء وما يترتب عليه من جزاء ، وليس الصبي أهلاً لذلك .

[٥] عدم وجوب العقوبات فى حق القاصر، لأنه لا يصلح لحكمه وهو المؤاخذة بالعقوبة لأن فعل الصبي لا يوصف بالتقصير فلا يصلح سبباً للعقوبة لقصور معنى الجناية فى فعله ، كما أن هذا الحق لا يحتمل أداؤه النيابة فلا تجوز معاقبة الولي نيابة عن الصبي ، وهذا بخلاف الدية فإنها تجب لعصمة المحل والصبا لا ينفى عصمة المحل والمقصود من وجوبها هو: المال وأداؤه قابل للنيابة ، ومع هذا فإنه يجوز تأديبه وإيداعه في يد أمين يقصد الإصلاح والتأديب ولكن لا يجوز عقابه لأنه ليس أهلاً للتكليف بالخطاب الجنائي (١) .

[٦] تكون ذمة الصبي صالحة للالتزام بالتصرفات التى يقوم بها الأولياء الماليون ، وتكوّن جائزة بحكم الشرع وبحكم القانون ويتقيدون بهذه التصرفات إذا بلغوا راشدين ، ولا يسعهم أن يتخلوا عن أحكامهم ، فإن رشدوا قبل الوفاء بأحكام هذه الالتزامات وجب عليهم أن يوفوا بالالتزامات لأن التصرفات التى ألزمت بها كانت باسمهم وفى دائرة ما سوغه الشارع لهم من تصرفات .

---

(١) انظر : المراجع السابقة ذاتها .

وبهذا ! فإن أهلية الوجوب التى يتمتع بها الصبي قاصرة ، ولا تثبت له فــى مجالات التكليف المختلفة إذ رأينا أن الخطاب الجنائي لا يثبت فى حقه وأما فى شأن ذمته المالية ، فذمته كذمة الراشدين فى كل أمر لم يغلب فيه جانــب العبادة ويكون موضوعه المال (١) .

أهلية الشخص الاعتباري

تفيد عبارات الفقهاء المسلمين أنهم يقصرون أهلية الوجوب على الشخص الطبيعي ، لأن مناطها عندهم كما تقدم هو الإنسانية ، أما الحيوانات والجماد فقد أكــدوا أنها لا تتمتع بأي نوع من أنواع الأهلية .

فقد نص الفقهاء كما صرح القرافي على أن الأهلية والذمة كلاهما من خصوصيات الإنسان ، فلا يثبتان لسواه ، كما لا يثبتان له قبل وجوده حياً ، وتنتهيــان بانتهــاء حياته وعلى هذا فلا تثبتان للشخصية الاعتبارية (٢) .

ولكن فى وسعنا القول بأن الفقهاء يعترفون ضمن فروعهم بأن لغير الإنسان أهلية وجوب اعتبارية لا حقيقية ، ومن ذلك :

قولهم بوجوب النفقة للبهيمة ديانة وقضاء أو ديانة فقط .

ومن ذلك : إثباتهم حقوقاً للجهات وواجبات عليها يقوم بها من له ولايــة عليهــا فقالوا : إن المستأجر لأعيان الوقف يصير مديناً لجهة الوقف لا لناظره الذى أجرى له العقد ، ومتولي الوقف يستطيع أن يقترض له ولا يطالب هو أو أهله بما اقترضه إذا أخرج من وظيفته ،

وأثبتوا لبيت المال حقاً فى تركة من لا وارث له ، وألزموه بنفقة من لا عائل لــه من الفقراء .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٠ ، د / محمد سراج ص ٧٩ .

(٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٧٨ هامش ولحد ، د / محمد سراج ص ٨٠ .

ولو اشترى المضارب أرضاً على ذمة المضاربة إلى جـوار أرض رب المـال ، وقام سبب استحقاق الشفعة كان لرب المال أن يطالب بالشفعة لنفسه ، وكذا يحـق للمضارب المطالبة لنفسه بالشفعة فى الأرض المشتراة على ذمة المضاربة .

وكل هذا يدل على معرفة الفقه الإسلامي لنوع من الشخصية الاعتبارية أو القانونية ، تتمتع بمقتضاها الجهات المعترف لها بها بنوع مـن الاسـتقلال عـن ممثليهـا والعاملين عليها ، وتتمكن هذه الجهات بمقتضى هذه الشخصية من الحق فى الملك والتمليك والتصرف والتقاضي بواسطة ممثليها (١) .

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء

قدمنا أن أهلية الأداء تعنى : صلاحية الشخص لصدور الفعل عنه على وجه يعتد به شرعاً .

والأداء يتعلق بقدرتين : قدرة على فهم الخطاب وهى بالعقل ، وقدرة على العمل به ، وهى بالبدن .

وأهلية الأداء تسمى بـ " أهلية التعامل " لأنها تتعرض لأداء الحقوق والالتزامات ، وهى الأصل فى الإنسان الصحيح الكامل ، إذ هى أثر من آثار العقل والتمييـز ، ولذا فإنه لا وجود لها البتة قبل أن يصير الإنسان مميزاً ، ولا بقاء لها البتـة مـع زوال العقل (٢)

---

[١]) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

[٢]) انظر : المرجع السابق.ص ٨٠ .

وأهلية الأداء بالنسبة للإنسان لها ثلاث حالات :

الحالة الأولى :

يكون الإنسان فيها عديم أهلية الأداء أصلاً أو فاقدها أصلاً :

وهذا هو الطفل في زمن طفولته ، أي قبل التمييز والمجنون فى أى سن كان ، فكل منهما لكونه لا عقل له لا أهلية أداء له، وكل منهما لا تترتب آثار شرعية على أقواله ولا أفعاله .

فعقوده وتصرفاته باطلة ، غاية الأمر أنه إذا جنى أحدهما على نفس أو مال يؤاخذ مالياً لا بدنياً كما سبق وأن بينا قبل قليل بشأن الصبي ويسرى على المجنون ما يسرى على الصبي غير المميز .

فإذا قتل الطفل أو المجنون أو أتلف مال غيره ضمن دية القتيل ، أو ما أتلفه ولكنه لا يقتص منه ، وهذا معنى قول الفقهاء : " عمد الطفل أو المجنون خطأ " لأنه ما دام لا يوجد العقل لا يوجد القصد ، وما دام القصد لم يوجد فلا يوجد العمد (١) .

الحالة الثانية :

يكون للإنسان فيها أهلية أداء قاصرة :

وهى تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ ، وهذا يصدق على الصبي فى دور التمييز قبل البلوغ ، إذ فى هذه المدة يكون الإنسان ناقص العقل ، فلا يطالب بأداء شئ من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتهذيب أو التعويد ولا يؤاخذ بأقواله مؤاخذة بدنية (٢)

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٧ .

[٢]) سبق أن أشرنا إلى أن العلماء اعتبروا سن السابعة مبدأ لسن التمييز لأجل ضبط الأحكام مع أن التمييز قد يتقدم هذه السن وقد يتأخر عنها انظر :أ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٤ ،أ /البرديسى ص ١٣٧.

كما تصدق أهلية الأداء القاصرة على المعتوه ، فإن المعتوه ليس مختل العقل ، ولا فاقده ، ولكنه ضعيف العقل وناقصه ، فحكمه حكم الصبي المميز (١)

أما تصرفاتهم المالية فقد قسّمها علماء الحنفية إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : تصرف فيه نفع محض وهو ذلك التصرف الذى يترتب عليه أخذ شئ بغير مقابل كالهبة والوصية والصدقة والهدية .

وهذا التصرف يصح منه ولا يتوقف على إجازة الولى ، لأن تصحيح مثل هذه التصرفات إذا باشرها الصغير ممكن بناء على وجود الأهلية القاصرة ، وفى تصحيحها مصلحة ظاهرة له ، ونحن أمرنا برعاية مصلحته كلما كانت هذه الرعاية ممكنة .

القسم الثانى : تصرف فيه ضرر محض وهو ذلك التصرف الذى يترتب عليه خروج شئ من ملكه بغير مقابل كالهبة والإقراض والوصية لغيره والوقف والطلاق فهذا تصرف غير صحيح من الصغير ، بل لا ينعقد أصلاً ، ولا يملك الولي أو الوصي تصحيحه بالإجازة ، لأنهما لا يملكان مباشرته فى حق الصغير ، فلا يملكان إجازته ، لأن مبنى الولاية : النظر للصغير ورعاية مصلحته ، وليس من النظر فى شئ مباشرة التصرفات الضارة به أو إجازتها إذا باشرها الصغير .

القسم الثالث : تصرف دائر بين النفع والضرر كالبيع والشراء والإجارة والشركة، فهذه العقود تحتمل الربح وتحتمل الخسارة والتصرف فيها يتوقف على إجازة الولي فصحة هذه التصرفات مبنية على أن الصبي المميز ثبت له أصل أهلية الأداء ، وجعلها موقوفة على إذن الولي مبنى على نقص هذه الأهلية ، فإذا أذن الولي فقد انجبر النقص، واعتبر العقد أو التصرف صادراً من ذي أهلية كاملة (٢)

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٣٧ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٣٧ ، د / زيدان ص ٩٧ .

الحالة الثالثة :

يكون فيها للإنسان أهلية أداء كاملة :

وهذه تثبت للإنسان متى بلغ الحلم عاقلاً ، وبلوغ الحلم يبدأ بظهور علامة من علامات البلوغ المعروفة ، وهى رؤية الحيض بالنسبة للفتاة أو الاحتلام بالنسبة للفتى، وإذا لم تظهر هذه الأمارات فبتمام الخامسة عشرة عند أكثر الفقهاء (١)

وفى هذا الدور تثبت للإنسان الأهلية الكاملة ، بنوعيها فيتوجه إليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية ، فيطالب بالصلاة والحج والصوم وكل ما يطالب به الشارع الإنسان العاقل من تكليفات شرعية ، ويؤاخذ على كل أفعاله .
فإذا قتل اقتص منه ، وإذا زنى أقيم عليه حد الزنى ، وإذا قذف جلد ثمانين جلدة ، وهكذا يخاطب بكل التكاليف الإسلامية ، وتوقع عليه كل العقوبات الإسلامية إذا ارتكب ما يوجبها (٢) كما تصح التزاماته الشرعية ويعتد بأعماله ، فتترتب عليه آثارها اللهم إلا إذا عرض له بعد البلوغ عارض أثر فى أهليته وهو ما يسمى بعوارض الأهلية (٣) والتي سنفرد الكلام عنها فى المبحث الثاني .

---

(١) يرى أبو حنيفة أنها للصبي ثماني عشرة سنة وللفتاة سبع عشرة ، ويرى أصحاب مالك أن البلوغ بالسن يكون بإتمام الفتى والفتاة سبع عشرة سنة وقيل : ثماني عشرة سنة وهو المشهور عندهم .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٣ .

(٣) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤٠٦ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٣ ، د / الحفناوى ص ١٥١ .

المبحث الثاني
فى
عوارض الأهلية

علمنا مما تقدم أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان ناقصة فى دور الجنين ، ثم تصير كاملة بعد ولادته وتبقى ملازمة له ما دامت الحياة فيه .

أما أهلية الأداء فهي لا تثبت للإنسان فى دور الجنين ، ولا تثبت للصغير غير المميز ثم تثبت ناقصة للصغير المميز ، ثم تكتمل له إذا ما كمل عقله بالبلوغ عاقلاً :

فأهلية الأداء أساسها العقل ، فإن كان قاصراً كانت قاصرة أى ناقصة ، وإن كان كاملاً كانت كاملة ، والعقل القاصر هو عقل الصبي المميز ومن فى حكمه ، والعقل الكامل هو عقل البالغ غير المجنون وغير المعتوه (١)

ولكن قد يعرض للإنسان بعد كمال أهليته من الأمور ما يزيلها أو ينقصها ، أولا يؤثر فيها بالإزالة والنقصان ، ولكن يغير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له ، وهذه هى التى تسمى " بعوارض الأهلية " (٢)

وقبل أن نفصل الكلام عن هذه العوارض نشير بكلمة موجزة إلى تعريف العوارض فنقول :

تعريف عوارض الأهلية

العوارض جمع عارضة ، أى خصلة عارضة أو آفة عارضة ، من عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصده عن المضي على ما كان فيه كالموت والصغر والجنون .

---

(١) انظر : التوضيح ج٢ ص ١٦٤ .

(٢) انظر : د /: زيدان ص ١٠٠ .

وسميت هذه العوارض بهذا الاسم لمنعها الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت ، إما لأنها مزيلة لأهلية الوجوب كالموت ، أو لأهليــة الأداء كــالنوم والإغماء ، أو مغيرة لبعض الأحكام مع بقــاء أصــل الأهليــة للوجــوب والأداء كالسفه (١) .

فعوارض الأهلية هي : الأمور التى تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية الأداء ، فتؤثر فيها بالإزالة أو النقصان أو تغير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير فى أهليته (٢)

وقد تكلم علماء الأصول من الحنفية عن هذه العوارض ، وقسموها إلى عــوارض سماوية وعوارض مكتسبة ، وأفاضوا القول فى حقيقة كل قسم وبيان أحكامه .

فالعوارض السماوية هي : التى تثبت من قبل صاحب الشــرع بــدون اختيــار الإنسان ، فلا دخل للإنسان فى اكتسابها وتحصيلها ، ولذلك نسبت إلى السماء ، لأن ما لا اختيار للإنسان فيه ينسب إلى السماء ، على معنى أنه خــارج عــن قــدرة الإنسان .

وأهم هذه العوارض : الجنون والعته والمرض والنوم والإغماء والنسيان والحيض والنفاس والموت .

أما العوارض المكتسبة فهي : ما كان للإنسان فيها كسب واختيار.

وهى قسمان :

" **أحدهما** " ما يكون من ذات المكلف ، وهى السفه والجهل والسكر والخطأ.

" **والثاني** " ما يكون من غيره عليه وهو الإكراه (٣) .

---

[١]) انظر : التقرير والتحبير ج٢ ص ١٧٢ ، د / الحفناوى ص ١٥٢ .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٥ .

[٣]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٧ ، د / زيدان ص ١٠١ .

وفيما يلي كلمة عن كل واحد من هذه العوارض وتأثيره على الأهلية وسنقسم الكلام عن هذه العوارض إلى مطلبين: نتناول فى الأول منهما العوارض السماوية ، وفى الثاني العوارض المكتسبة ، وذلك على التفصيل التالي :

المطلب الأول
فى
العوارض السماوية

ونتناول فيها الحديث عن الجنون والعته والإغماء والنسيان والحيض والنفاس وذلك فيما يلى :

أولاً : الجنون :

مأخوذ لغة من الفعل " جن " أى ستر ، ومنه : أجنَّه الليل إذا ستره ، ومنه قوله تعالى " فلما جن عليه الليل رأى كوكباً "

وأما تعريف الجنون فى الاصطلاح : فقد عرفه بعض الأصوليين بأنه : اختلال العقل أى القوى العقلية المدركة لعواقب الأشياء **بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً** (١)

ويظهر هذا الاختلال فى إتيان المجنون أفعالاً لا يقصدها أو لا يقصد إحداث نتائجها .

وقد عرفه بعض المشايخ بأنه : آفة تحل بالدماغ تبعث على الإقدام على ما يضاد مقتضى العقل من غير ضعف فى أعضائه (٢)

---

(١) انظر : التوضيح ج٢ ص ١٦٧ .

(٢) انظر : شرح المنار ص ٩٤٧ ، التقرير والتحبير ج٢ ص ١٧٣ وأيضاً : الأستاذ البرديسى ص ٨٥ .

الجنون نوعان : أصلى وطارئ

فالأصلي : أن يولد الإنسان بأصل خلقته فاقد العقل .

والطارئ : أن يولد وأصل العقل عنده ويبلغ عاقلاً ثم يطرأ عليه الجنون
قال العلماء : إن الأصل فى الجنون الحدوث والطروء ، إذ السلامة هى الأصل .
وهو ما رجحه بعض المشايخ بحق لأنه لا معنى للربط بين الجنون والولادة ، فإن هذا أمر لا يظهر إلا بعد أن يقطع المولود شوطاً فى الحياة [1] .
وقد يكون هذا الجنون ممتداً لا تتخلله إفاقة أو متقطعاً تتخلله الإفاقة [2] ويشبه الجنون المتقطع الذى تتخلله الإفاقة بعض الأمراض النفسية الشديدة التى تجعل المصاب بها يتخيل الخيالات الفاسدة ويفزع فى أحوال كثيرة من غير ما يصلح سبباً، فيطير قلبه ولا يجتمع ذهنه مما يؤثر على اختلال قصده لأفعاله أو قصده لنتائجها
وليس من الجنون هذا الاضطراب النفسي أو العصبي الذى يظهر فى الاستفزاز الشديد وبدون سبب يوجبه والاضطراب والهياج والغضب الذى يفقد الشخص

---

[1]) انظر : شرح المنار ص ٩٤٧ ، التقرير والتحبير ج٢ ص ١٧٣ وأيضاً : الأستاذ / سلام مدكور ص ٨٥ ، وفى كتاب أصول الفقه للأستاذ البرديسى ما يلي : والأسباب المهيجة له أى للجنون إما نقصان جبل عليه دماغه وطبع عليه فى أصل الخلقة فلم يصلح لقبول ما أعد لقبوله من العقل وهذا النوع مما لا يرجى زواله ولا منفعة فى الاشتغال بعلاجه ، وهذا يعتبر جنوناً أصلياً ، وهنالك جنون عارض وهو نوعان : نوع يزيل الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة بواسطة رطوبة مفرطة أو يبوسة متناهية وهذا النوع مما يعالج بما خلق الله تعالى لذلك من الأدوية ، ونوع يحصل من استيلاء الشيطان على الإنسان فيخيل إليه الخيالات الفاسدة ويفزعه فى جميع أوقاته فيطير قلبه ولا يجتمع ذهنه مع سلامة فى محل العقل خلقة وبقائه على الاعتدال ويسمى هذا المجنون ممسوساً لتخبط الشيطان إياه وموسوساً لإلقاء الشيطان والوسوسة فى قلبه وفى هذا النوع لا يحكم بزوال العقل أ . هـ ص ١٤٠ .

[2]) الامتداد فى الجنون لا حد له ، وإنما يختلف باختلاف العبادات فبالنسبة لصيام رمضان مثلاً : يكون الجنون ممتداً إذا استغرق الشهر كله وإلا فهو غير ممتد . انظر : د / زيدان ص ١٠٢ .

تقديره للأمور ، دون أن يفقده القدرة على السيطرة على أفعاله ومعرفة نتائجها وإدراك عواقب ما يصدر عنه من أفعال سواء رجع هذا الاضطراب والجنوح للاستفزاز الشديد بغير موجب إلى مرض عصبي أو حادثة من حوادث الحياة كخيانة زوجة أو صديق أو تعثر فى العمل أو ضياع مال فإن مثل ذلك لا يبلغ مبلغ الجنون ، ويحاسب مثل هذا الشخص على فعله ويعتد بتصرفاته القولية والفعلية (١)

المجنون والأهلية

الجنون سواء كان عارضاً أو أصلياً يزيل أهلية الأداء ، فلا تعتبر عبارة المجنون ولا تترتب عليها آثارها .

وعليه ! فلا يقع طلاقه ، ولا يصح أى تصرف من تصرفاته ، شأنه فى ذلك شأن الصبي غير المميز.

أما الجنون بنوعيه بالنسبة للعبادات فهو مانع لوجوبها عند زفر والشافعي.

أما أهلية الوجوب فلا منافاة بينها وبين الجنون ، لأن هذه الأهلية محلها الذمة ولا منافاة بين الذمة والجنون ، لأنها تثبت لكل مولود من البشر ولعدم منافاة الجنون لأهلية الوجوب قال العلماء : تثبت فى ذمة المجنون الالتزامات الناشئة عن التصرفات التى يباشرها عنه وليه ، ولا يسقط عنه ضمان المتلفات والدية ونفقة الأقارب ، كما تجب له النفقة على من تلزمه هذه النفقة . (٢)

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٨٣-٨٤ .

(٢) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١٤١ .

ثانياً : العته :

العته : آفة توجب خللاً فى العقل ، فيصير صاحبه مختلط الكلام ، يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء ، وبعضه بكلام المجانين ، وكذا سائر أموره (١) .

وبعض العلماء يعتبر العته حالة من أحوال الجنون ، فإن المجنون قد يستفيق فى بعض الأوقات إذا كان جنونه مطبقاً ، ويستمر في أخذ حكم المجنون فى حال استفاقته الوقتية إلى أن يثبت شفاؤه تماماً ، ويكون فى حال استفاقته معتوهاً .
ولكن الأولى والذي وافق عليه أكثر العلماء هو أن الجنون نوع غير العته.

والفرق بينهما : أن الجنون مرض يستر العقل ويحول بينه وبين الإدراك الصحيح ، ويصحبه هيجان واضطراب .
والعته : مرض يستر العقل ويمنعه من الإدراك الصحيح ويصحبه هدوء ، وقد يكون معه تمييز.
والجنون يشبه بأول أحوال الصبا فى عدم العقل ، والعته يشبه بآخر أحوال الصبا فى وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه (٢)

والعته نوعان :
هذا العارض كما يؤخذ من الفروع الفقهية نوعان :

{ أ } نوع لا يكون معه إدراك وتمييز وصاحبه يكون كالمجنون فى جميع أحكامه التى سبق وأن بيناها .

---

[1]) انظر : د / الحفناوى ص ١٥٣ .
[2]) انظر : حاشية ابن مالك على شرح المنار ص ٩٥٠ ، وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٦ ، د / الحفناوى ص ١٥٣ .

{ ب } ونوع يكون معه إدراك وتمييز ولكن لا يصل إلى درجة الإدراك في الراشدين العاديين ، وصاحب هذا النوع قال عنه الأصوليون : إن حكم العته حكم الصبا مع العقل في كل الأحكام .

فتثبت له أهلية أداء ناقصة مثله ، فلا يجب عليه شئ من العبادات ، ولكنه لو فعل شيئاً منها كان فعله صحيحاً واستحق الثواب عليه .

وإذا باشر تصرفاً من التصرفات النافعة نفعاً محضاً كان تصرفه صحيحاً من غير توقف على إجازة الولي .

ويبطل تصرفه الضار ضرراً محضاً ولو أجازه الولي .

ويتوقف تصرفه الدائر بين النفع والضرر على إجازة الولي فإن أجاز نفذ وإن لم يجزه بطل (١)

ويجدر التنبيه هنا إلى أنه القول باعتبار المعتوه كالصبي المميز يترتب عليه أن العبادات لا تجب عليه وإن صحت منه .

والعته لا يمنع صحة القول الصادر منه فيصح أن يكون وكيلاً عن الغير في بيع ماله أو الشراء له من غير أن تلزمه حقوق العقد ، ولا يقع طلاقه لامرأته لأنه من التصرفات الضارة والضار لا يملكه ، ولا تثبت العقوبة في حقه لأنه لا يقف على عواقب الأمور . والمعتوه محجور عليه أيضاً على ما أشرنا إليه في الحجر على المجنون (٢)

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٣٦ .

[٢]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٨٧ ، ويراعى أن بعض العلماء قالوا : إن المعتوه المميز مخاطب بالعبادات البدنية ، فلا تسقط عنه احتياطاً ، ولكن أكثر الفقهاء خطأ هذا الرأي ، لأن صحة التكليف تبنى على القدرة وآلة القدرة هي العقل . انظر : كشف الأسرار ج٤ ص ١٣٩ وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٧ .

ثالثاً : الإغماء ..

مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل ، بخلاف الجنون فإنه يزيل العقل **وحكم المغمى عليه** كحكم النائم نظراً لأن كلاً منهما يعطل القوى الظاهرة ولا يزيل العقل ولا يعطله .

على أن الإغماء أشد من النوم ، لأن النائم إذا نبه تنبه ، بخلاف المغمى عليه ، فكان حدثاً أى ناقضاً للوضوء سواء كان مضطجعاً أو قائماً أو ساجداً ، والنوم ليس بحدث فى بعض الأحوال كالنوم فى الصلاة [1]

والإغماء قد يقصر وقد يطول ، فإذا قصر لا يسقط قضاء الصلاة كالنوم ، وإن طال كالجنون يسقط القضاء والامتداد المسقط للصلاة أن يزيد عن يوم وليلة .

لأن علياً رضى الله عنه أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن .

وابن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة .

وعند الشافعية : من أغمى عليه وقت صلاة كامل لا يجب عليه القضاء لأن وجوب القضاء ينبني على وجوب الأداء [2] .

وعلى هذا ! فكل من النوم والإغماء يوجب تأخير الخطاب بالأداء إلى وقت الانتباه والإفاقة ، لامتناع الفهم واستحالة الأداء فى هاتين الحالتين إلا أن وجوب العبادة لا يسقط ، لاحتمال الأداء حقيقة بالانتباه والإفاقة أو احتمال حصول خلف الأداء وهو القضاء بعد الانتباه والإفاقة ، وهذا لأن نفى العجز عن الأداء فى الحال لا يسقط أصل الوجوب ما دام القضاء ممكناً بلا حرج .

وحيث إن النوم عادة لا يطول ، فلا حرج فى قضاء ما فات من العبادة فلا يسقط الوجوب ، وكذا الإغماء إذا لم يكن ممتداً ، أما إذا امتد فإن الوجوب يسقط [3] .

---

[1]) انظر : نيل الأوطار ج١ ص ١٩٣ ، وذكر الشوكاني حديث ابن عباس " ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله ".

[2]) انظر : الوسيط للغزالى ج٢ ص ٥٥٦ ، حاشية ابن مالك على شرح المنار ص ٩٥٣ ، وأيضاً : د / الحفناوى ص ١٥٤-١٥٥ .

[3]) انظر : د / زيدان ص ١-٦ وعزاه إلى كشف الأسرار ج٤ ص ١٣٩٨ .

أثر النوم والإغماء على حقوق العباد

ما سبق فى سقوط المؤاخذة عن النائم والمغمى عليه إنما هو بالنسبة لحقوق الله تعالى .

أما بالنسبة لحقوق العباد فإن المؤاخذة فيهما لا تسقط ، ولذلك إذا كانت من أحدهما جريمة كأن انقلب النائم على غيره فمات فإنه يكون مؤاخذاً مؤاخذة المخطئ وتجب الدية ، وينطبق هذا الكلام على الجرائم .

ونقول مع بعض المشايخ : إن الجريمة إذا كانت اعتداء على حقوق العباد لا تسقط ، وتكون الدية ، وإذا كانت الجريمة فيها اعتداء على حق الله الخالص تسقط العقوبة ، فإذا زنى النائم لا يقام عليه الحد .

وكذلك إذا شرب أو قذف أو سرق ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، ولكن يجب رد المال فى السرقة ، وإذا اتلف مال إنسان وهو نائم أو مغمى عليه وجب ضمان ما أتلفه (١) .

رابعاً : النسيان .

هو عبارة عن حالة تعتري الشخص فتجعله لا يتذكر التكليف الذى كلفه الشارع إياه ، أو تجعله لا يقوم بحق عبادة نواها (٢)

فالنسيان هو : الذهول عن شيء معلوم .

---

[١]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٩٨ ، قلت : لا يستبعد حصول هذه الجرائم منهما فقد رأينا فى عصرنا هذا من ابتلوا بمرض المشي وهم نيام ، فيمكن أن يقع منهم شئ من ذلك وهم فى حال النوم ، ولا يخفى أن سقوط العقوبة يتوقف على ثبوت ابتلائهم بهذا المرض .

[٢]) انظر : المرجع السابق ص ٢٩٧ .

وهو لا ينافى أهلية الأداء ولا أهلية الوجوب ، لبقاء القدرة بكمال العقل ولا يعد عذراً فيما يتعلق بحقوق العباد ، لأنها محترمة لحاجتهم لا للابتلاء وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام .

وعليه ! فلو أتلف مال غيره ناسياً لوجب عليه الضمان ، وأما فيما يتعلق بحقوق الله تعالى فإنه يمنع الإثم والعقوبة ؛ لأن مناطها القصد ، وهو غير متوفر في حق الناسي (١)

المطلب الثاني
فى
العوارض المكتسبة

ونتناول فى هذا المطلب الحديث عن الجهل والخطأ والإكراه على التفصيل التالي :

أولاً : الجهل .

هو عدم العلم بالأحكام الشرعية .

والجهل لا ينافى الأهلية ، وإنما قد يكون عذراً فى بعض الأحوال .

وقد فرق الأصوليون فى شأن الجهل بالأحكام بين أن يكون الجاهل فى دار الإسلام ، أو فى غيرها ، أى فى دار الحرب ، وسنتكلم عن كل صورة من هاتين الصورتين فيما يلي :

---

(١) انظر : د / زيدان ص ١٠٥ ، د / الحفناوى ص ١٥٣ .

أولاً : الجهل بالأحكام فى دار الإسلام :

القاعدة : أن الجهل لا يعد عذراً فى دار الإسلام ، لأن العلم فيها مفروض على من فيها ، فلا يعذر المسلم بجهله الأحكام الواضحة التى لا رخصة لأحد فى جهلها .

وعلى ذلك ! فالأحكام الشرعية المقررة فى الكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة والأمور التى انعقد الإجماع عليها : كوجوب الصلاة والصيام وكتحريم الخمر والزنا وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك .

وبالجملة فالأصول العامة للمحرمات والفرائض يعتبر كل مقيم فى الديار الإسلامية على علم بها ولا يسع أحداً أن يخالفها بدعوى الجهل بها ، ولا يعد هذا الجهل عذراً مسوغاً للمخالفة .

ولا يستثنى من ذلك الذميون الذين يقيمون فى الديار الإسلامية ، فلا يعذرون بالجهل بالحد والقصاص فى الديات وموجباتها وغير ذلك مما يطبق عليهم من عقوبات تطبق على المسلمين ، وذلك لأنهم يقيمون فى الديار الإسلامية ، فيفترض فيهم العلم بما يعلمه عامتهم من أن شرب الخمر يوجب الحد والزنا يوجب الحد وغير ذلك من العقوبات مع موجباتها ؛ لأنهم يقيمون مع المسلمين على أساس أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وهذه أمور مشهورة للجميع فلا يعذر أحد بجهلها (١) .

أما الأحكام التفصيلية التى تؤخذ بالاستنباط بالأقيسة وغيرها من طرق الرأي فلا يعرفها إلا الخاصة من علماء الشرع المتخصصين ممن عكف على الدراسات الفقهية ، وهذه يسع العوام أن يجهلوها ولا يسع الفقهاء أن يهملوها (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٢ ٣٠٣ ، د / زيدان ص ١١٢ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٣ .

متى يكون الجهل بالأحكام عذراً ؟

الجهل بأحكام النصوص ممن يقيم في بلاد الإسلام منه ما يكون عذراً ومنه ما لا عذر فيه ، وسنبين ذلك فيما يلي :

القسم الأول :

جهل لا يعذر فيه صاحبه ولا شبهة فيه كالردة بعد الإيمان وارتكاب ما نص القرآن نصاً قاطعاً على تحريمه معتقداً حله ، وكذلك ما تواتر وثبت بالإجماع فإن الجهل بهذا إثم ، والإثم لا يبرر الإثم.

وقد ذكر علماء الأصول من ذلك جهل غير المسلم بالوحدانية وجهله بالرسالة المحمدية إذا بلغ الدعوة الإسلامية على الوجه الصحيح وأقيمت الأدلة القاطعة بصدقها فإنهم قالوا : إن ذلك جهل لا يعذر صاحبه (١) .

القسم الثاني :

جهل يعذر فيه الشخص ، لأنه موضع اشتباه من حيث الدليل وذلك يكون في الجهل بالمسائل التى يحتاج فهمها إلى ضرب من التأويل والتفسير ، وتكون هي محتملة للتأويل والحق فيها لا يتبين إلا بعد الفحص والتأمل ، كتأويل العلماء آية من كتاب الله تعالى ، فإن الجهل بهذا التأويل لا يكفر ويعذر فيه الجاهل (٢) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٤ .

(٢) يراعى أن العلماء اختلفوا فى شمول هذا القسم للباغي الذى يخرج على الإمام متأولاً أى معتقداً أنه على حق فى خروجه ، فقال الحنفية : يعذر فيما يتلفه من أموال وأنفس فى أثناء مقاتلة الإمام،لأنه يفعل ذلك متأولاً ، وإن كان الحق ليس فى جانبه ، وذهب الجمهور إلى أن جهل الباغي المتأول لا يعتبر عذراً لأن الحق بيّن ، والباطل بيّن ، ولذلك يؤاخذ البغاة عند التغلب عليهم بما أتلفوا من أموال وأنفس . انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٥ .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ولى الأمر السلطة العامة إذا اختار أحد الآراء الاجتهادية وأمر باتباعه وأعلن ذلك ، بحيث شاع الإعلان ، ففي هذه الحالة يلحق هذا الرأي الاجتهادي المختار بالأحكام العامة الثابتة فلا يعذر أحد بالجهل به ، ولا يعتد باجتهاد المخالف له [1]

ثانياً : الجهل بالأحكام فى دار الحرب

القاعدة : أن العلم فيها لا يفترض ، إذ هى ليست دار علم بالأحكام الشرعية ، بل دار جهل بها، وعلى هذا :

إذا أسلم شخص هناك ولم يعلم حقيقة وجوب العبادات عليه : كالصلاة ونحوها فلم يؤدها فإنها لا تلزمه قضاء إذا علمها فى قول جمهور الفقهاء.

وكذلك إذا شرب الخمر جهلاً منه بجريمتها فلا إثم عليه ولا عقاب .

لأن المؤاخذة ولزوم التكليف يثبتان بلوغ الخطاب إليه حقيقة أو تقديراً بشهرته فى محله، وليست دار الحرب بالدار التى تشيع فيها الأحكام وتشتهر [2] فالجهل هنا جهل بالدليل يسقط التكليف ، إذ لم يتوجه الخطاب

فالجهل هنا ليس عذراً فقط بل إنه مسقط للخطاب [3] .

ثانياً : الخطأ .

الخطأ يطلق ويراد به : خلاف الصواب كما يطلق ويراد به ، خلاف العمد ، وهذا المعنى الأخير هو المراد فى بحث عوارض الأهلية ، ومنه قوله ﷺ " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "

---

[1]) انظر : د / زيدان ص ١١٣ .

[2]) انظر : د / زيدان ص ١١٤ وأشار بالهامش إلى التلويح ج٢ ص ١٨٤-١٨٥ .

[3]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٦ .

وأما فى اصطلاح الأصوليين فيمكن تعريفه بأنه : وقوع القـول أو الفعـل علـى خلاف إرادة من وقع منه .

كمن يريد التلفظ بكلام فيسبق لسانه إلى غيره ، وكالصائم يتمضمض فيسرى الماء إلى حلقه ، وكالرامي إلى صيد يصيب إنساناً ، فإن كل واحد من هؤلاء قد صـدر منه قول أو فعل على خلاف ما يريده [١] .

أقسام الخطأ

ينقسم الخطأ إلى أقسام :

الأول : الخطأ فى الأفعال ، وذلك بأن يكون خطأ فى ذات الفعل ، بأن ينتفي القصد إلى الفعل ، كأن تأتى يده إلى زناد المسدس فتنطلق منه رصاصة تصيب شخصاً ، وكمن يسبق ماء المضمضة إلى جوفه وهو صائم ، أو من سبق لسانه إلـى لفـظ الطلاق .

القسم الثاني : خطأ فى القصد [المحل أو النتيجة] : بأن يقصـد الفعـل دون أن يقصد إلى نتيجته ، كمن يطلق النار فى الهواء فيصيب شخصاً واقفاً فى شرفة عالية ، أو من يقصد إلى هدف يحسبه صيداً ، فيبين أنه إنسان ، فهذا خطأ فى القصـد ، لأن الفعل اتجه إلى مقصده ، ولكن الخطأ كان فى أصل القصد [٢] .

وسنرى بعد قليل أن كلا الخطأين لا يسقط التبعات المالية ، ولكنه يسقط العقوبات البدنية .

القسم الثالث : خطأ فى التقدير ومن ذلك بعض أخطاء الأطباء وذلك على صـور منها :

---

[١]) انظر : الشيخ الخضرى ص ١٠٥ ن الشيخ على حسب الله ص ٤٠٩ ن د / زيدان ص ١١٥ .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٨ ، د / محمد سراج ص ٩٥ .

{ أ } أن يتعرف الداء ثم يصف الدواء ، ثم يتبين من بعد أن الداء غير ما وصف، وأن الدواء في غير موضعه .

{ ب } أن يؤدى خطأ التقدير إلى قطع طرف من الأطراف بأن يقول : إنه أصابته الأكلة ، ثم يتبين أنه لم يكن ثمة حاجة إلى القطع .

أحكام الخطأ

يترتب على الخطأ العديد من الأحكام من بينها :

[١] لا ينافى الخطأ أهلية الخطاب الشرعى بشقيه الوضعي والتكليفي ، لأن خطاب الوضع لا يقتضي القصد أو العقل والتمييز، وإنما يشترط له الأهلية لثبوت الحقوق والواجبات ، وهى مرتبطة بالإنسانية كما تقدم ، ولا ينافى الخطأ أهلية التكليف ، لأن الخطأ لا ينافى العقل والتمييز .

[٢] اتفق الفقهاء على أن الخطأ يرفع الإثم الأخروي ، استدلالاً بقوله ﷺ " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "

فالإثم مرفوع بمقتضى هذا النص ، وكان ذلك إجابة لطلب المتقين الأبرار الذى حكاه الله تعالى عنهم فى قوله تعالى " ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا " (١)

وإذا كان الإثم يرتفع فى فعل الخطأ إلا أن الأصوليين تكلموا في محاسبة المخطئ في الأحكام الدنيوية ، فهل يعتبر الخطأ عذراً مسقطاً للمسئولية فيها ؟ (٢)

هذا ما سيظهر لنا فى الأسطر القادمة .

[٣] يصلح الخطأ أن يكون عذراً فى سقوط حقوق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد

---

[١]) الآية " ٢٨٦ " من سورة البقرة .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٧ .

ويصلح شبهة فى العقوبة حتى لا يأثم المخطئ إثم القتل ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص ، لأنها عقوبات كاملة فلا تجب إلا إذا اكتملت الجريمة بالقصد إليها ونية فاعلها (١) .

أما العقوبات التعزيرية فتتوجه إلى المخطئ إذا صحب الخطأ إهمال شديد أو تقصير، فإنه سبب لتخفيف العقوبات الحدية والقصاص ، ولكنه لا ينفى استحقاق العقوبة التعزيرية لأنه لا ينفك أى الخطأ عن نوع تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط ، فهو بأصل الفعل مباح وترك التثبت محظور، فيكون جناية قاصرة يصلح لجزاء قاصر (٢) .

وبهذا ! فإن الخطأ يصلح سبباً لتخفيف العقوبة الحدية والعقوبة بالقصاص وهو مع ذلك محل لثبوت العقوبة التعزيرية ، وهو لا يعد بهذا مانعاً من التكليف فى نطاق العقوبات مطلقاً حسبما يفهمه البعض (٣) .

[٤] لا يعد الخطأ عذراً لإسقاط حقوق العباد ، فيجب معه الضمان والتعويض عما يتلفه المخطئ ، ولذا لو أوقد النار فى حشائش حقله فانتقلت منه إلى حقل جاره وأحرقت زرعه ضمن قيمة الزرع .

ولو أطلق النار فى عرس فأصاب شخصاً وجبت الدية (٤) .

وإنما تجب بالقتل الخطأ الدية ، لأنها بدل عن المحل المتلف وتكون على العاقلة فى ثلاث سنين لأن الخطأ يوجب التخفيف فيما هو صلة ، والدية على العاقلة من باب الصلات لأنها لم تجب مقابل مال (٥) .

---

[١]) انظر : التوضيح ج٢ ص ٣٨٩ .

[٢]) انظر : التلويح ج٢ ص ٣٨٨ .

[٣]) انظر فى هذا : د / محمد سراج ص ٩٦ .

[٤]) انظر : المرجع السابق ذاته .

[٥]) انظر : د / زيدان ص ١١٥ .

[٥] لا يناقى الخطأ وجوب الكفارة ، لأنه لا ينفك عن تقصير ، وكفارة القتل الخطأ كما جاء فى القرآن الكريم هى تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (١).

[٦] لا تنفذ تصرفات المخطئ القولية ، ولا تقع عند الجمهور فطلاق المخطئ لا يقع ، فلو أراد أن يقول شيئاً معيناً وسبق لسانه بكلمة الطلاق لم تطلق الزوجة ، وكذا لو نطق بكلمة البيع لسيارته أو إجارتها أو غير هذا من العقود لم تقع منه ، ولم يعتد بعبارته التى تلفظ بها على سبيل الخطأ .

وفى هذا يخالف الحنفية ويرون وقوع طلاق المخطئ وانعقاد العقود بعبارته ، وذلك لصدور الألفاظ من مكلف له أهلية كاملة فتنعقد عبارته سبباً لترتب الأحكام الشرعية عليها ، كذلك فإن الأحكام الشرعية ترتبط بأسباب ظاهرة منضبطة ، يمكن الاطلاع عليها ، والخطأ أمر باطن يتيسر ادعاؤه ولا يمكن ضبطه .
قال ابن الهمام : أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته .

ونرى أن رأى الجمهور هو الأولى بالقبول ، فلا يعتد بأقوال المخطئ ولا طلاقه ، ولا أي تصرف قولي آخر بشرط أن يثبت خطأه (٢) .

[٧] الخطأ فى التقدير الذى يحصل من الطبيب والذي يترتب عليه موت المريض أو إيذاؤه أو قطع عضو من أعضائه ، فإن المقرر عند الفقهاء أنه لا مسئولية فيه على الطبيب بشرط أن يكون الطبيب حاذقاً متخصصاً وأن يبذل أقصى جهد لديه ، لأن الفعل فى الأصل مأذون فيه ، فلا موضع للضمان ، لأنه لا

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٩٧ .
(٢) من هذا الرأي : انظر : د / زيدان ص ١١٦ .

اعتداء ، ولو ضمن الطبيب لأدى ذلك بالأطباء أن يحجموا عـن التطبيـب ، وبذلك تضيع مصلحة عامة هى من فروض الكفاية (١).

ثالثاً : الإكراه :

هو من العوارض المكتسبة ، إلا أنه ليس من فعل الإنسان بنفسه ، بل من فعل الغير به ، وله حقيقة لغوية وحقيقة شرعية .

فأما حقيقة الإكراه اللغوية فهو : حمل الغير على أمر لا يرضاه .

وحقيقته الشرعية تتلاقى مع هذا المعنى اللغوى .

فهو فى الشريعة : حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقـدر الحامـل علـى إيقاعه ، ويصير الغير خائفاً به .

أو هو : حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه لم يفعله (٢).

فالذي وقع عليه الإكراه يقوم بفعل أو يتلفظ بقول لا يريده ولا يسعى إلى تحصـيل آثاره لو ترك وشأنه ، فهو يختار الفعل المكره عليه اختياراً فاسداً ، لأنه لا يختـار الفعل أو عدمه وهو صحيح الاختيار، وإنما يفعل ما يفعله باختيار فاسد ، حيث يقدم على الفعل تحت وطأة الخوف من وقوع التهديد المكره به (٣).

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٠٩ .

(٢) انظر : التلويح ج٢ ص ١٩٦ ، كشف الأسرار ج٤ ص ١٥٣ .

(٣) انظر : د / محمد سراج ص ٩٨ .

أركان الإكراه

بالنظر فى التعريف الاصطلاحي للإكراه يتبين لنا أن له ركنين :

الركن الأول :

حمل الغير وقهره على فعل شئ من الأشياء ، فلو فعل الإنسان فعلاً لا يرضاه بدون حمل عليه لا يسمى مكرهاً ، وإنما يسمى كارهاً .

فالمريض الذى يتناول الدواء مع كونه مر المذاق على أمل الشفاء كاره لا مكره ، لأنه يقدم على تناول الدواء باختياره من غير حمل وقهر عليه .

الركن الثاني :

انعدام الرضا ، فلا يتصور إكراه مع رضا المكره ، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء .

وذهب فخر الإسلام من الحنفية إلى أن الإكراه قد يتحقق مع الرضا ، وذلك يؤخذ من تقسيمه الإكراه إلى ثلاثة أقسام عد منها الإكراه الأدبي وهو الذى لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار [1] .

الفرق بين الرضا والاختيار

الاختيار معناه : ترجيح فعل الشئ على تركه أو العكس .

والرضا معناه : الرغبة فى الشئ والارتياح إليه .

وجميع الأعمال الصادرة من الإنسان لابد لها من اختيار ، إذ الإنسان لا يقدم على عمل شئ إلا إذا ترجح عنده جانب العمل على جانب الترك ، إلا أن الاختيار تارة

---

[1]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ١٤٧ .

يكون صحيحاً سليماً إذا كان منبعثاً عن رغبة في العمل ، وتارة يكون اختياراً فاسداً إذا كان ارتكاباً لأخف الضررين .

وذلك كمن أكره على أحد أمرين كلاهما شر ففعل أقلهما ضرراً به ، فإن اختياره لما فعله لا يكون اختياراً صحيحاً بل هو اختيار فاسد .

أما وجود العمل من الإنسان فلا يستلزم رضاه به ، أي رغبته فيه وارتياحه إليه ، كما يشهد بذلك الواقع ، فقد يقوم الإنسان ببعض الأعمال وهو ليس راغباً فيها ولا مرتاحاً إليها [1] .

أنواع الإكراه

يقسم الفقهاء الإكراه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الإكراه الملجئ " الكامل " وهو الإكراه الذي يعرض النفس أو عضواً من الأعضاء للتلف ، كالتهديد بالقتل والتهديد بقطع عضو من الأعضاء ، وكذلك التهديد بالضرب الشديد الذي يؤدي إلى تلف عضو من الأعضاء أو التهديد بالعمل المهين لذي الجاه وقد **ألحق بعض العلماء بهذا** : التهديد بإتلاف المال كله .

وهذا النوع يسمى إكراهاً تاماً ؛ لأنه يجعل المكره بفتح الراء في يد المكره بكسرها كالآلة في يد الفاعل ، والسيف في يد الضارب . **وسمى هذا النوع**

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٨ ، فكل راض مختار ولا عكس ، أي ليس كل راض مختاراً ، وعند الشافعية : الاختيار والرضا متلازمان ، فلا يكون اختيار من غير رضا ، فمع الهزل والخطأ والإكراه لا يتحقق الرضا وإن تحقق الاختيار عند الحنفية ، ولا يتحقق الرضا ولا الاختيار عند الشافعية انظر : الشيخ على حسب الله ص ٤١٢ .

إكراهاً ملجئاً ؛ لأنه يلجئ الفاعل ويضطره إلى مباشرة الفعل خوفاً من فوات النفس أو العضو (١) .

حكم هذا النوع

أنه يفسد الاختيار، ويعدم الرضا ، ولكنه لا يعدم الاختيار.

وبيان ذلك :

أن الاختيار هو : القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر.

وهذا المعنى لا يزول بالإكراه ، فالمكره بفتح الراء يوقع الفعل بقصده إليـــه ، لأنه يختار ما هو أهون عليه وأيسر ، فإذا أوقع الفعل المكره عليه كان فعله ترجيحاً له على وقوع ما هدد به ، ولكن الفاعل لما كان غير مستقل بقصده ، وإنما اختياره مبنى على اختيار الحامل وإكراهه كان اختيار الفاعل فاسداً (٢) .

القسم الثاني : هو الإكراه غير الملجئ " الناقص "

وهو التهديد بالحبس لمدة قصيرة والقيد ونحو ذلك ، وبالجملة فهو كل تهديد بما لا يفوت النفس أو بعض الأعضاء .

حكم هذا النوع

أنه يعدم الرضا ، ولكنه لا يفسد الاختيار.

وإنما لم يفسد به الاختيار؛ لعدم الاضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه لتمكنـــه مـــن الصبر على ما هدد به بخلاف الأول (٣) .

والمعتبر فى التفرقة بين الإكراه الملجئ وغيره هو القدرة على الصبر وعدمها .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١٠ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٩ ، د / زيدان ص ١٣٦

(٢) انظر : د / زيدان ص ١٣٦ .

(٣) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١٠ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٣٩ ، د / زيدان ص ١٣٧

فالملجئ لا قدرة على الصبر معه ، ولذلك فقد جعلوا الاختيار فيه فاسداً ، والإكراه غير الملجئ يمكن الصبر عليه فلم يجعلوه مؤثراً فى الاختيار .

وقد انتقد بعض المشايخ – بحق – هذا التوجيه على أساس أن جعل فوات النفس والعضو هو وحده الذى يزيل عن الإنسان قدرة الصبر، وما عداه لا يزيلها غير واضح ، لأن تأثير الأذى فى أنفس الناس غير متحد فمن الناس من لا يمكنه الصبر على قليل من الضرب والحبس ، بل والإهانة ، ومنهم من يصبر على كل شئ حتى الموت ، فلم يكن ما لاحظوه مناطاً صحيحاً لاعتبار الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ ، لأن ذلك لا يطرد ولا يغلب [١] .

وأما القسم الثالث من الإكراه فهو : التهديد بأذى ينزل بأحد أصوله أو فروعه أو زوجه ، أو أحد أقاربه بالقتل ، أو إتلاف أموالهم كلها ، أو إتلاف عضو من أعضائهم .

وقد اختلف الفقهاء في هذا القسم الثالث : أهو إكراه معتبر شرعاً يرفع بعض التبعات ، أم هو غير إكراه ؟

قال فخر الإسلام البزدوى فيه :

" نوع لا يعدم الرضا وهو أن يهدد بحبس أبيه أو ولده أو ما يجرى مجراه "

ويستفاد من هذا أنه لا يعتبر إكراهاً مسقطاً للتبعات أو بعضها ، لأنه لا يعدم الرضا

وقال السرخسى :

القياس أنه ليس بإكراه ، لأن حبس أبيه لا يلحق به ضرراً ، **وفى الاستحسان** ذلك إكراه ، لأن حبس أبيه يلحق به من الحزن والهم ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر ، أضف إلى ذلك فهذا التهديد يعدم تمام الرضا [٢] .

---

[١]) انظر : الشيخ الخضرى ص ١٠٦ .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١١ .

هل للإكراه الأدبي مكان فى الشريعة الإسلامية ؟

الجواب عن ذلك :

أن الشريعة لم تهمل الإكراه الأدبي ، فالتهديد بحبس الأب أو الأم أو الأخ ليس أذى حسياً ينال جسم المكره بفتح الراء ولكنه أذى أدبي ينال نفسه وإحساسه ، فهو وإن كان مادياً بالنسبة لهؤلاء الأقارب إلا أنه أذى أدبي بالنسبة له ، وعلى ذلك نقول :

إن القياس كان يوجب ألا يعتبر إكراه إلا الإكراه المادي ، ولكن الاستحسان الذى صاغه السرخسى يقتضي أن يكون الإكراه الأدبي له أثره .

وفى الجملة ! فإن بعض الفقهاء يعتبر كل أذى يصيب النفس ويحمل الشخص على تولى ما لا يريد من قبيل الإكراه إذا كان ثمة تهديد به .

وقد لاحظ الحنابلة هذا فقد جاء فى المغنى ما نصه " فأما الضرب اليسير فإن كان فى حق من لا يبالي به فليس بإكراه ، وإن كان من ذوى المروءات على وجه يكون إحراجاً لصاحبه وغضاً وتشهيراً فى حقه ، فهو كالضرب الكبير فى حق غيره " وإن هذا بلا شك ملاحظة للإكراه الأدبي (١)

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته .

شروط الإكراه

يشترط لتحقق الإكراه شروط نذكر منها :

الشرط الأول :

أن يكون المكره بكسر الراء متمكناً من إيقاع ما هدد به المكره ، فإن لم يكـــن متمكناً من ذلك كان إكراهه هذياناً .

ولهذا قال أبو حنيفة : لا إكراه إلا من السلطان ، لأن غير السلطان لا يقدر على تحقيق ما هدد به ، لأن المكره بفتح الراء يستغيث بالسلطان فيغيثـــه ، وعنـــد إغاثته لا يتمكن المكره بكسر الراء من إيقاع ما هدد به ، أما إذا كان المكره بكسر الراء هو السلطان فلا يجد المكره بفتح الراء من يغيثه فيكون المكـــره متمكناً من إيقاع ما هدد به .

ولا يشترط جمهور الفقهاء والصاحبان من الحنفية فى المكره أن يكون ذا سلطان فيتحقق الإكراه من غير السلطان ، كما يتحقق من السلطان ، لأن المعيار هو القدرة على إيقاع الفعل المهدد به والإيعاد بإلحاق المكروه يتحقق من غير السلطان كمـــا يتحقق منه .

والظاهر أن هذا الاختلاف ليس اختلاف حجة وبرهان ، بل هو اخـــتلاف عصـــر وزمان .

ففي زمان أبى حنيفة لم يكن لغير السلطان قدرة على الإكراه ، فلما تغيـــر الحـــال بتغير الزمان والمكان وأهلهما لم يعد قصر الإكراه على السلطان ســـائغاً ، فيعـــود تقرير المسألة إلى رأى جمهور الفقهاء وهو الراجح من القولين [1] .

---

[1]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ١٤٧ ، د / الديبانى ج١ ص ١٨١ .

الشرط الثاني :

أن يقع فى نفس المكره بفتح الراء أن الذى توعده به المكره سينفذه فيه ، وأنه عاجز كل العجز عن الخلاص عن ذلك بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة .

وذلك لأن معيار الإكراه هو حدوث الخوف فى نفس المكره بفتح الراء فإذا هدد إنسان بشيء واستطاع أن يتلافاه ، وقدر على التخلص منه فإنه لا يحدث ذلك الخوف الذى يعتبر معياراً للإكراه (١).

الشرط الثالث :

أن يكون الأمر الذى هدد به المكره بكسر الراء متضمناً إتلاف نفس المكره أو عضوه ، أو إتلاف ماله (أي كله أو قسم كبير منه) ، أو متضمناً أذى من يهمه أمره من الناس كالتهديد بحبس الزوجة والوالدين في نظر العلماء الذين يرون الإكراه الأدبي صورة من صور الإكراه .

الشرط الرابع :

أن يكون المكره ممتنعاً عن الفعل الذى أكره عليه قبل الإكراه ، إما لحقه أو لحق إنسان آخر، أو لحق الشرع ، لأنه لو ألزمناه بتصرفاته في هذه الحالة لألحقنا به الضرر؛ إذ أكره على التزام ما لا يريده ، والشريعة مبنية على رفع الضرر قال ﷺ " لا ضرر وضرار " .

أما لو كان الإكراه حقاً بأن كان المكره بفتح الراء ممتنعاً مما وجب عليه ، فأجبره إنسان عليه حسبة فلا ضرر عليه فى ذلك ، ومثله إجبار القاضي المدين على بيع بعض أملاكه لإيفاء دينه .

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسي ص ١٤٨ .

الشرط الخامس :

أن يكون المهدد به أشد خطراً على المكره مما حمل عليه ، فلو هدد إنسان آخر بصفعه على وجهه إن لم يتلف ماله ، ولم يكن المكره من ذوى المروءات ، ولا من سادة الناس ووجهائهم ، فلا يعد هذا إكراهاً ، لأن الصفع على الوجه أقل خطراً من إتلاف المال .

ومراعاة النسبة بين المكره عليه والمهدد به قدر متفق عليه بين الفقهاء ، لأن ضابط تحقق الإكراه كل فعل يؤثر العاقل الإقدام عليه خوفاً من المهدد به [1].

الشرط السادس :

أن يترتب على فعل ما أكره عليه الخلاص من المهدد به .
فلو قال إنسان لآخر : اقتل نفسك ، وإلا قتلك لا يعد هذا إكراهاً ؛ لأنه لا يترتب على قتل النفس الخلاص مما هدد به .

وفى هذه الحالة لا يحكم عاقل أن المكره يقدم على ما أكره عليه حينئذ ، لاستواء المهدد به والمكره عليه ، وإذا استويا فقد انعدم شرط الإكراه الخاص ، وهو أن يكون المهدد به أشد خطراً من المكره عليه ، وانعدام الشرط يترتب عليه انعدام المشروط .

وقد ذهب الحنابلة إلى عدم اعتبار الشرط السادس واعتبروا قول الإنسان لآخر : اقتل نفسك ، وإلا قتلتك إكراهاً لكن الراجح من مذهب الحنابلة اعتبار هذا الشرط وموافقة الجمهور .

الشرط السابع :

ألا يخالف المكرَه - بفتح الراء - المكرِه - بكسر الراء - بأن يأتي بفعل غير الذى أكره عليه ، أو يزيد على الفعل المطلوب أو ينقص منه ، لأن المكره إذا أتى شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة كان طائعاً فيما أتى به ، فلا يكون مكرهاً ، إذ لا إكراه إلا حيث يأتي المكره بما قهر عليه امتثالاً لأمر المكره ، وخوفاً مما هدد به .

فلو أكره إنسان آخر على طلاق امرأته ، فباع داره ، أو على طلاق امرأته طلقة واحدة ، فطلقها ثلاثاً ، أو أكرهه على طلاق امرأته ثلاثاً فطلقها واحدة .

فهذه الصور الثلاثة التى تدل على مخالفة المكره للمكره بالتغاير فى الفعل أو بالزيادة أو بالنقصان عنه ليست من الإكراه فى شئ (١)

وهذا ما ذهب إليه الشافعية ، لأن المخالفة تدل على أنه أقدم على ما أقدم عليه طوعاً ، والطواعية والإكراه لا يجتمعان .

وذهب المالكية إلى أنه لا اعتبار لمخالفة المكره المكره ، لأن الإكراه قائم مع وجود المخالفة فتترتب عليه آثاره .

وأما الحنفية والحنابلة فقد فرقوا فى الحكم على الإكراه - عند حصول المخالفة - بين تغاير الفعل الذى أكره عليه أو الزيادة عليه وبين النقصان منه .

فالمخالفة للحامل والزيادة على الفعل المكره عليه مخالفة معتبرة ، ولا أثر للإكراه معها ، فإن أكرهه على طلاق زوجته فأعتق عبده نفذ العتق لمخالفة المكره للمكره، والشرط عدم المخالفة .

ولو أكرهه على طلاق زوجته فطلق جميع زوجاته طلقن جميعاً ، إذ لا أثر للإكراه في هذه الحالة ، **للمخالفة التي** هي شرط .

أما في حالة النقصان فلا يكون مخالفاً ، كما لوأكرهه على **طلاق** جميع زوجاته ، فطلق واحدة منهن ، لأن المكره بفتح الراء إنما يقدم على ذلك رجاء التخلص من المكره بأقل ضرر، فهو مسلوب الاختيار والإكراه قائم

الشرط الثامن :

أن يكون المكره عليه معيناً ، بأن يكون شيئاً واحداً ، وذلك مثل أن يكرهه على طلاق زوجته فاطمة .
أما إذا كان المكره عليه أحد شيئين أو أشياء ، كما لو أكرهه على طلاق إحدى امرأتيه أو أكرهه على قتل خالد أو عمر أو بكر **فهذا لا يعد إكراهاً في مذهب الشافعية** لأن عدول المكره عن الإبهام إلى التعيين مخالفة للمكره ، ومن شرط الإكراه ألا يخالف المكره المكره ، وانتفاء الشرط يترتب عليه انتفاء المشروط .
ولم يشترط الحنفية والمالكية هذا الشرط فلا يشترط أن يكون المكره عليه معيناً .

ووافق الحنابلة الشافعية فيما لو كان المكره عليه قتلاً ، فيشترطون التعيين ، فلو أكرهه على قتل زيد أو عمر فقتل أحدهما لا يعد مكرهاً

بينما وافق الحنابلة الحنفية والمالكية في عدم اشتراط التعيين إذا كان المكره عليه طلاقاً ، فلو أكرهه على طلاق إحدى امرأتين فطلق واحدة منهما كان مكرهاً .

وقد انتقد الأستاذ محمد البرديسى بحق هذه التفرقة بأنه لا وجـه لهـا ، لأن الكلام فى أن التخيير هل ينافى الإكراه أم لا ؟ ولا فرق فى هذا بين الطلاق الـذى يحل الإقدام عليه وبين القتل الذى لا يحل الإقدام عليه (١)

أثر الإكراه فى تصرفات المكره

الإكراه يختلف أثره باختلاف المكره عليه ، وهل هو من الأقـوال أو الأفعـال ، فلكل منهما حكم يخصه ، وهو ما سنشير إليه بالتفصيل فيما يأتي :

أولاً : أثر الإكراه على الأقوال

إن كان المكرَه عليه من الإقرارات كان أثر الإكراه إبطال الإقرار وإلغاءه سواء كان الإكراه ملجئاً أم غير ملجئ .

فمن أكره علىَ الاعتراف بمال أو زواج أو طلاق كان اعترافه باطلاً ، ولا يعتد به شرعاً ، وذلك لأن الإقرار وهو سيد الأدلة إنما جعل حجة باعتبار تـرجح جانـب الصدق فيه على جانب الكذب ، ولا يتحقق هذا الترجح مع الإكراه ، إذ هو قرينـة قوية على أن المقر لا يقصد بإقراره الصدق فيما أقر به ، وإنما يقصد دفع الضرر الذى هدد به عن نفسه (٢) ومن ثم كان إقراره باطلاً .
وقد أفتى الإمام مالك فتواه المشهورة " أن ليس على مستكره طلاق " (٣) .

وإن كان المكره عليه من العقود والتصرفات الشرعية التى تحتمل الفسخ ولا تصح مع الهزل كالبيع والإجارة والرهن ونحوها كان أثر الإكراه فيها إفسادها لا إبطالها

وهذا عند الحنفية سواء فى ذلك الإكراه الملجئ وغير الملجئ ، فإذا باع مكرهاً كان البيع فاسداً فيملك المشترى المبيع بالقبض كما هو الحكم فى العقد الفاسد عند الحنفية .

وحجتهم فى ذلك :

أن الإكراه بنوعيه لا يعدم الاختيار ، وإنما يعدم الرضا والرضا ليس ركناً من الأركان ، ولا شرطاً من شروط الانعقاد ، وإنما هو شرط من شروط الصحة ، فإذا فقد ترتب على فقدانه فساد العقد لا بطلانه (١) .

فأما إن كان المكره عليه من التصرفات القولية التى لا تحتمل الفسخ ولا تبطل بالهزل كالنكاح والطلاق والرجعة فقد قالوا بصحتها ونفاذها مع الإكراه ، وإن كان ملجئاً ، فلا أثر للإكراه فى ثبوت حكمها .

وعللوا هذا : بأن الشارع اعتبر اللفظ فى هذه التصرفات عند القصد قائماً مقام إرادة معناه ، فإذا وجد اللفظ ترتب عليه أثره الشرعى ؛ وإن لم يكن لقائله قصد إلى معناه ، بدليل وقوعها من الهازل ، فإن الشارع اعتبر هذه التصرفات صحيحة إذا صدرت منه ، مع انعدام قصده إليها وعدم رضاه بما يترتب عليها من الأحكام والآثار .

فالمكره " الفاعل " أولى ؛ لأنه قصد إيقاعها واختار حكمها ، وإن كان اختياره فاسداً إذا كان الإكراه ملجئاً .

ثم إن هذه التصرفات القولية على النحو الذى بيناه تثبت فى حق الفاعل لا الحامل ، لأنه لا يمكن نسبتها إلى الحامل ، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بلسان غيره ، فلا

يمكن جعل الفاعل آلة للحامل ، فلا ينسب القول إليه فلا يثبت الحكم فى حقه [1]

وذهب جمهور الفقهاء إلي أنه لا يترتب على قول المكره " الفاعل " حكم بل تهدر أقواله ، فلا يقع طلاقه ، ولا بيعه ولا أى تصرف قولي [2]

وحجتهم على ذلك من وجوه عديدة :

{ أ } إن الله أسقط عن المكره " الفاعل " حكم الكفر إذا نطق بكلمة الكفر قال تعالى " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " [3]

وأحكام الكفر أعظم من أحكام البيع والشراء ونحوهما ، لأن الأول يترتب عليه فراق الزوجة والقتل وأخذ ماله ، فإذا سقط الأعظم سقط الأصغر .

{ ب } جاء الحديث برفع الحكم عن المكره " الفاعل " فقد قال ﷺ " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .

كما روى عنه ﷺ " لا طلاق فى إغلاق " وفسر الإغلاق بالإكراه .

{ ت } القصد لما وضع له التصرف شرط لجوازه ، ولهذا لا يصح تصرف الصبي والمجنون ، وهذا الشرط يفوت بالإكراه ، لأن المكره لا يقصد بالتصرف ما وضع له وإنما يقصد دفع مضرة السيف ونحوه عن نفسه .

{ ث } المكره " الفاعل " يأتي باللفظ دفعاً للأذى عن نفسه غير قاصد لمعناه ولا مريد لحكمه ، فينبغي أن لا يترتب أثر على قوله ، بل يكون لغواً بمنزلة كلام المجنون والنائم ومن لا قصد له [4].

---

[1]) انظر : د / زيدان ص ١٣٩ .

[2]) انظر : الأم للشافعى ج٣ ص ٢٠ ، المغنى لابن قدامة ج٧ ص ١١٨ ، أعلام الموقعين ج٣

القول الراجح

بالنظر فى أدلة الفريقين فإنه يترجح لدينا قول الجمهور الذى يقضى بعدم وقــوع أى تصرف قولي من المكره سواء أكان يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة أو لا يحتمله كالطلاق والنكاح ، فتقع تصرفات المكره باطلة

وقياس الحنفية تصرفات المكره على الهازل **قياس مع الفرق** بــين المقــيس والمقيس عليه ، فيكون القياس غير صحيح .

وبيان ذلك : أن الهازل ينطق بالصيغة وهو راغب فى التكلم بها ، ومختارلهــا اختياراً صحيحاً ، إلا أنه لا يريد ما يترتب عليها ، وإنما يريد شــيئاً آخــر هــو الاستهزاء واللعب ، ومثل هذا يناسبه التغليظ والتشديد عليه وذلك بجعــل عبارتــه صحيحة وعدم الاعتداد بهزله ولعبه خصوصاً فى التصرفات التى فيها حقــوق لله تعالى من التحريم والتحليل ، إذ لا يليق بالعبد أن يهزل مع خالقه .

أما المكره ! فليس له رغبــة ، ولا اختيار صحيح فى النطق بالصيغة ، ولا يقصد من الإتيان بها استهزاء ولا لعباً ، وإنما يقصد دفع الأذى الذى هدد به عن نفسه ، ومثل هذا يناسبه التخفيف وعدم التشديد ، وذلك بإلغاء عبارته وعدم الاعتداد بها من غير فرق بين تصرف وتصرف كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء [1] .

أضف إلى ذلك أن النص قد جاء بوقوع طلاق الهازل ، فأين النص بوقوعه مــن المكره ؟

ثم إن اعتبار التراضي فى البيع يوجب اعتباره فى النكاح من طريق أولــى ، لأن شأن الفروج أعظم من شأن المال .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٠ هامش واحد .

فإذا كان الله قد حرم أخذ مال الغير إلا بالتراضي فالفروج أولـى أن لا تحـل إلا بالتراضي الشرعى ، ولهذا نهى الولي أن تزوج المرأة إلا برضاها (١) .

ثانياً : أثر الإكراه على الأفعال

فرق العلماء فى أثر الإكراه على فعل من الأفعال بين ما إذا كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ .

فغير الملجئ لا يخلى المكره " الفاعل " من تبعة فعله مطلقـاً ، فيتحمـل وحـده مسئولية فعله كاملة ، فمن أكره بالحبس إن لم يشرب خمرا أوإن لم يقتل ، فالتبعـة عليه كاملة إن فعل ، لأنه فى وسعه ألا يفعل ويتقبل هذا الأذى وهو أذى محتمل (٢)

أما الإكراه الملجئ فالأفعال بالنسبة إليه ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

يجب على المكره الإقدام على الفعل الذي أكره عليه ، فإذا امتنع عنه وصبر حتى قتل أو تلف عضو من أعضائه كان آثماً ، وذلك كالإكراه على شرب الخمر أو أكل الميتة أو الخنزير، لأن هذه الأشياء قد أباحها الشارع فى حالة الضـرورة بقولـه سبحانه وتعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله بـه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم " (٣)

ولا شك أن الإكراه من الضرورة التى رفع الله الإثم فيها ، فيباح الفعل عند تحققها وتعريض النفس أو عضو من الأعضاء للتلف بالامتناع عن المباح حـرام ، لأنـه يكون من قبيل إلقاء النفس إلى التهلكة وهو محرم بنص القرآن (٤)

---

[1]) انظر : د / زيدان ص ١٤١ وأشار بالهامش إلى نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥٥ .

[2]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١٣ .

[3]) الآية " ١٧٣ " من سورة البقرة .

[4]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤١ .

فالإكراه الملجئ هنا يحول الفعل من كونه منهياً عنه موضع عقاب أو أخروي إلى جائز لا إثم فيه .

فمن شرب الخمر تحت تأثير الإكراه لا يحد حد الشرب ، ومن أكل لحم الخنزير لا يعزر ولا إثم عليه ، ولا ثواب إن صبر بل يكون آثماً إن لم يفعل ، ولذا قال الفقهاء: إن الأكل من المحرم في حال الاضطرار يكون واجباً وليس بمباح فقط [1] .

النوع الثانى :

يباح للمكره الإقدام على الفعل الذى أكره عليه ، إلا أنه لو صبر على ما هدد به ، ولم يفعل ما أكره عليه كان مثاباً من الله تعالى كالكفر بالله سبحانه أو الاستخفاف بالدين ، فإذا أكره الإنسان على الإتيان بشيء من ذلك جاز له الفعل متى كان قلبه مطمئناً بالإيمان لقوله سبحانه وتعالى " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " [2] وما جاء فى السنة النبوية من الثناء على من استسلم للقتل وبذل نفسه فى سبيل الله وامتنع عن إجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمئنان القلب بالإيمان .

وقد ألحق العلماء بهذا النوع :

الإكراه على إفساد صوم رمضان والإكراه على ترك الصلاة المفروضة والإكراه على إتلاف مال الغير ، فإن صبر المكره فى كل ذلك وتحمل الأذى ولم يفعل ما أكره عليه كان مثاباً .

---

[1]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١٣ .

[2]) الآية " ١٠٦ " من سورة النحل .

وإذا فعل شيئاً منها لا إثم عليه وكان الضمان فى صورة الإتلاف على الحامـل لا الفاعل [1] لأن فعل الإتلاف يمكن أن ينسب إلى الحامل بجعل الفاعل آلة له ، فيثبت الحكم فى حقه ، وهذا عند الحنفية والشافعية وغيرهم [2] .

ومن هذا القسم : الإكراه على السرقة ، فإنه يكون غير آثم إن سرق ويكون على من أكرهه ضمان التلف ولا حد ، ولكن إن صبر يكون مثاباً .

ومثل ذلك : الإكراه على الزنى بالنسبة للمرأة فإنه لا حد عليها ، وإن صبرت كان لها الثواب [3] .

النوع الثالث :

لا يحل للمكره الإقدام على الفعل بأي حال من الأحوال ، كقتل النفس المعصـومة ، أو قطع عضو من الأعضاء أو الضرب الذى يؤدى إلى الهلاك .

فهذه الأفعال لا يجوز للمكره الإقدام عليها ، ولو كان فى امتناعه عنها ضياع نفسه ، وإذا فعل شيئاً منها كان آثماً باتفاق الفقهاء، لأن نفس الغيـر معصـومة كـنفس المكره ، ولا يجوز لإنسان أن يدفع الضرر عن نفسه بإيقاعه على غيره [4]

وكما يتفق الفقهاء على تأثيم المكره بإقدامه على الفعل فى هذا النوع يتفقون أيضـاً على استحقاق العقوبة الدنيوية على الفعل ، ولكنهم يختلفون فى نوع هذه العقوبة ،

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤١ .

[2]) انظر : د / زيدان ص ١٤٢ .

[3]) انظر : المرجع السابق ذاته .

[4]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص٢٤١ ، وفى تفسير القرطبى قال : أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره لا يكون له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيـره ويصـبر على البلاء الذى نزل به ولا يحل له أن يفدى نفسه بغيره أ . هـ .

وفيمن يستحقها : أهو المكره " الفاعل " أو " الحامل له على الفعل " وهذا ما سنتناوله بإيجاز فيما يلي :

قال جمهور الفقهاء : إن القصاص هو العقوبة المقررة فى حال الاعتداء بالقتل على معصوم الدم أو قطع طرف من أطرافه .

ولا نعلم مخالفاً فى ذلك إلا قول منسوب لأبى يوسف، فقد روى عنه أنه قال: تجب الدية على المكره ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، ومثلها القصاص ، فلا يقتص من المباشر، لأنه لم يكن مريداً ولم يتحقق فيه العمد والعمد هو الذى يوجب القصاص ، ولا يقتص من المكره ، لأنه لم يباشر (١).

وأرى أن قول الجمهور هو الراجح ؛ لأن القول بغيره يفتح الباب على مصراعيه لإراقة الدماء المعصومة ، ويضيع الحكمة التى من أجلها شرع القصاص وهى حفظ الحياة ، فمن اليسير أن يتواطأ الجناة على قتل إنسان زاعمين حصول الإكراه على ذلك ما دامت العقوبة هى الدية .

والجمهور الذين قرروا وجوب القصاص اختلفوا فيمن يقتص منه .

فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى أن القصاص من الفاعل والحامل على الفعل ، لأنهما شريكان فى القتل ، هذا بتحريضه ، وذاك بمباشرته ، وكذلك الشأن فى الاعتداء على الأطراف .

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والقول الثاني للشافعي إلى أن القصاص على الحامل دون المباشر، ومع ذلك فإنهم يوجبون تعزير الفاعل بما يراه الإمام زاجراً له عن هذا العمل (٢)

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣١٥ .

(٢) يتسق الحنفية فى هذا الحكم مع أصلهم فى باب الإكراه ؛ لأن الفعل يمكن أن ينسب إلى الحامل بجعل الفاعل آلة له . انظر : د / زيدان ص ١٤٢ .

ووجهتهم فى ذلك : أن الفاعل مدفوع إلى الفعل من الحامل له عليه حرصاً علـى حياته ، فهو بالنسبة للحامل له على الفعل كالآلة التى يستخدمها المجرم فى ارتكاب جريمته ، والعقوبة على الجريمة لا تكون للآلة التى تستخدم فيها ، وإنما تكون لمن يستخدمها

وإنما استحق الفاعل التعزير والتأديب على ذلك لإقدامه على عمل محرم وهو قتل النفس المعصومة وقاية لنفسه وحفاظاً لها من القتل (١) .

وأرى أن ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من القصاص من الحامل والفاعـل جميعاً هو الأولى بالقبول ، صيانة للدماء المعصومة .

ولما روى أن الفاروق عمر قتل الجماعة بالواحد فى قضية رفعت له وقال : لـو تمالأ عليه يعنى على القتيل أهل صنعاء لقتلتهم به .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلماء ألحقوا بهذا النوع الزنى فقالوا : إنه لا يـرخص فيه مع الإكراه ، كما لا يرخص فيه مع الاختيار ، لأن حرمة الزنى لا ترتفع بأي حال ، فإذا فعله تحت تأثير الإكراه كان آثماً من غير خلاف بين الفقهاء ، ولكنه لا يجب عليه الحد على الراجح من آرائهم ، لأن الإكراه يعتبر شبهة والحدود تـدرأ بالشبهات .

والشافعية قالوا بإقامة الحد عليه بناء على أصلهم ، وهو أن المكره " الفاعل " أتى ما لا يحل له فعله فى الإكراه ، فيثبت الحكم فى حقـه ، ولا يمكـن إثباته فى حق الحامل هنا ، لأن الزنا لا يمكن أن ينسب إلى الحامل ؛ لأن الإنسان لا يمكن أن يزنى بآلة غيره (٢) .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٢ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٢ ، د / زيدان ص ١٤٢ ويراعى ما سبق لنا ذكـره فى النوع الثانى من أنواع الإكراه على الأفعال من أن المرأة التى أكرهت على الزنا لا حد عليها ولئن صبرت كان لها الثواب .

" مسألة مهمة "

هل يُكلَّف غير المسلمين بالأحكام الشرعية ؟

لا خلاف في أن غير المسلم مطالب بأصل الإسلام وملزم به ، وصدق الله عز وجل حين قال : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين "

ولكن الخلاف بين العلماء في مطالبة غير المسلم بالأحكام المتفرعة عن دخول الإنسان في الإسلام ، من الصلاة والصيام والزكاة وغيرها .

فمن أهل العلم من قال : إنه غير مخاطب بها ؛ لأنه ليس من أهلها ، ولهذا لو أراد أن يتقرب بقربة لا تنفعه ؛ فإن من شرط القربة : الإسلام ، فإذا لم يكن مخاطباً بها ، فكيف يقال : إنه مكلف ؟

ومن أهل العلم من قال : بل إنه مخاطب بالأحكام ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : " وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله "
وجه الدلالة من هذه الآية : أن النفقات مع أنها ذات نفع متعد لا تقبل منهم ، فكيف بما لا يتعدى نفعه ؟ إنه لا يقبل من باب أولى .

ومعنى أن النفقة ذات نفع متعد : أن الغير ينتفع بها ، ومع ذلك لا تقبل منهم ، فالذي ليس متعدياً كالصلاة مثلاً ، والتسبيح والتحميد والتكبير من باب أولى .
إذاً لا تقبل عبادة ممن لم يدخل في دين الإسلام ، لكن قد ينفعهم الله بشيء من الدنيا، كزيادة مال أو صحة أو بنين وما أشبه ذلك .

هل يؤمر بقضاء التكاليف إذا أسلم ؟

إذا كان هذا الفريق من العلماء قد ذهبوا إلى أن غير المسلم مطالب بالأحكام إلا أن الكل متفق على أنه لا يطالب بقضاء الأوامر بعد الإسلام ؛ بدليل قول الله تعالى " قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف "

وهذا شامل لفعل المحظور وترك المأمور ، فلو أسلم وله من العمر ثمانون سنة وقنا : يجب عليك أن تقضي ما فات بعد التكليف ، وقد بلغ وله عشر سنوات مثلاً فإن معنى ذلك أنه يقضي سبعين سنة : صلاة وصيام وزكاة إن كان غنياً فهذا فيه تنفير عن الإسلام ، ولهذا كان من حكمة الله عز وجل أن غير المسلم لا يؤمر بقضاء ما تركه من الواجبات حال كفره ، فالتجاوز والعفو عنه مما يرغبه في الإسلام .

والسؤال :

إذا كانت التكاليف لا تقبل منه حال كفره ، ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم ، فما الفائدة من قول هؤلاء العلماء : إنه مخاطب بالأحكام ؟

الفائدة أنه إذا مات على الكفر ، يعاقب بترك هذه التكاليف عقوبة إضافية على عقوبة الكفر بالإسلام ، بدليل قوله تعالى عن المجرمين " ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين "

فلو لم يكن لترك الصلاة والصدقة تأثير لكان ذكرها عبثاً ولغواً ، ولما استحقت أن تذكر في هذا المقام ! أما وقد ذكروها فدل على أن لها تأثيراً.

وأيضاً : إذا كان المسلم الذي دخل في الإسلام يعاقب على ترك المأمور وفعل المحظور ، فالكافر من باب أولى .

بل نقول : إن غير المسلم يعذب على كل نعمة تنعم بها في الدنيا، وإن كانت مباحة للمؤمن ، فاللباس والأكل والشرب يعاقب عليه غير المسلم ،

ودليل ذلك :

قوله تعالى " ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا " فالمفهوم من هذه الآية أن غير الذين آمنوا عليه جناح فيما طعم ، والعقل يقتضي ذلك ، وبيانه :

كيف يكون هذا الرجل الذي خلقه الله وأعده وأمده ٠٠ كيف تكون نعم الله عليه مباحة ، ليس فيها شائبة ولا مسئولية ، مع أنه يجاهر الله تعالى بالمعصية ؟ بل يتقوى بهذه النعم على معصية الله ، هذا خلاف المعقول ، حتى في عرف الناس : لو أنك أحسنت إلى أحد لرأيت أن من حقك عليه أن يقوم بشكرك وبطاعتك ، لا بمنابذتك ومعصيتك (١) .

---

(١) يراجع في هذا : الشيخ محمد بن عثيمين ص١٥٤ــ ١٥٨

الباب الثاني
فى
طرق استنباط الأحكام الشرعية

المراد بطرق الاستنباط :

هي القواعد التى رسمها علم الأصول ليستعين بها المجتهد على فهم الأحكام واستخراجها من النصوص الشرعية .

والثابت عند علماء الأصول أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هى التى يقوم عليها كل استنباط فى الشريعة الإسلامية .

أما الأدلة الشرعية الأخرى غير نصوص القرآن والسنة ، كالإجماع والقياس والاستحسان فقد استنبطت من القرآن أو السنة واعتمدت عليهما
والطرق التى بينها علماء الأصول فى كيفية استنباط الأحكام الشرعية قسمان :

(أ) طرق لفظية :

وهى مجموعة القواعد والضوابط التى وضعها علماء الأصول في كيفية التعرف على معاني ألفاظ النصوص ، وطرق دلالة الألفاظ على المعانى ، وهل هى بالمنطوق اللفظي للنص ؟ أم هى من طريق المفهوم الذى يؤخذ من فحوى الكلام ؟

وفيما يفيد العموم من الصيغ ، وفيما يدل عليه العام والمطلق والمشترك ، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل ، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها .

(ب) طرق معنوية :

وهى مجموعة القواعد والضوابط التى تبين كيفية الوصول للأحكام غير المنصوص عليها فى القرآن أو السنة ، عن طريق الاستدلال عليها من غير النصوص بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والذرائع وغيرها ، لأن الأحكام التى لم يرد بها نص مطلقاً ، ولا انعقد عليها إجماع صحيح ثابت تحتاج إلى إعمال الفكر والنظر، واستنباطها بالاجتهاد فى ضوء الأمارات والقواعد العامة للتشريع .

وأول طرق الاجتهاد بالدليل العقلي هو القياس ، وأساس القياس استخراج العلة على ضوء المصلحة التى شرع لأجلها الحكم . فكان واجب المجتهد أن يقف على درجات الأدلة والأمارات وما يتطلبه استخراج الأحكام منها على وجه منضبط [١] .

وقد فصلت الكلام فى هذا كله – بفضل الله تعالى – فى كتابي " الأدلة الشرعية " فليرجع إليه هناك .

" سبب اهتمام الأصوليين بالمباحث اللغوية "

السبب في ذلك أن نصوص القرآن والسنة نصوص عربية فصيحة ، وفهم الأحكام منها إنما يكون فهماً صحيحاً إذا روعي فيه مقتضى الأساليب فى اللغة

---

[١] انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٠ ، الشيخ أبا زهرة ص ١٠٤ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٣ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ١٩٣ .

العربية وطرق الدلالة فيها ، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة ، وطرق الأداء من تعبير بالحقيقة أحياناً وتعبير بالمجاز أحيانا أخرى ومدى الدلالة فى كل طريق من طرق الأداء ، لأن هذه المعرفة لها مداها فى فهم النصوص ، وتبين الأحكام منها .

ولهذا كله ! فإن الأصوليين عنوا بوضع القواعد الضابطة التى يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص على الوجه الصحيح الذى يطابق ما يفهمه منها العربي الذى وردت هذه النصوص بلغته ، ويتوصل بها إلى إيضاح ما فيه من خفاء من النصوص ، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض وتأويل ما دل دليل على تأويله ، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها [١]

ففهم المعاني والأحكام من النصوص يجب أن يسلك فيه السبيل العربي في فهم العبارات والمفردات والأساليب ، لأنه ليس من السائغ شرعاً ولا عقلاً أن يسن الشارع قانوناً من القوانين بلغة ، ويتطلب من الأمة أن تفهم ألفاظ مواده وعباراتها على مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى ، لأن شرط صحة التكليف بالتشريع قدرة المكلفين به على فهمه ، ولهذا يوضع القانون فى الأمة بلسانها وبلغة جمهور أفرادها ليكون فى استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم فى لغتهم ، ولا يكون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التى وضع بها [٢]

يقول الحق سبحانه وتعالى " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم " [٣]

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٠ ، الشيخ أبا زهرة ص ١٠٤ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤١ .

[٣]) الآية رقم " ٤ " من سورة إبراهيم .

من أين استمد الأصوليون هذه القواعد اللغوية ؟

استمد الأصوليون هذه القواعد والضوابط اللغوية من استقراء الأساليب العربية ، وما قرره أئمة اللغة العربية .

فالقواعد اللغوية التى ذكرها علماء أصول الفقه الإسلامي ليست قواعد دينية إسلامية ، أى مستمدة من الدين نفسه ، وإنما هى قواعد عربية قررها علماء هذه اللغة بالتلقي من أهلها . وتتبع طريقتهم فى التعبير بها عن المعانى التى يريدون بيانها .

ولهذا يتوصل بهذه القواعد إلى فهم مواد أى قانون وضع باللغة العربية لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية هى مثل النصوص الشرعية فى أن جميعها عبارات مكونة من مفردات عربية ومصوغة فى الأسلوب العربي .
فيجب أن يسلك الباحث فيها فى فهمها السبيل العربي ، ويراعى هذا فى فهم نصوص القانون المدني والتجاري والمرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية [1] .

فإن قيل :
إن بعض القوانين الوضعية معربة عن أصل فرنسي ، وواضع هذه القوانين ما عرف أساليب اللغة العربية فى الفهم ، ولا قصد أن تفهم مواده على وفقها .

أجيب :
بأن القانون الذى كلفنا به صيغ باللغة العربية ، واعتبر صادراً عمن يفهم الأساليب العربية ، ولا يستقيم التكليف به إلا إذا قصد فهمه على وفق أساليب اللغة التى صيغ بها ، ولا عبرة بأساليب اللغة التى نقل عنها ، وعلى هذا !

---

[1]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤١ ، الأستاذ / زكريا البرى ص ١٧٤ .

فإذا تعارض النص العربي وأصله الفرنسي ولم يمكن التوفيق بينهما فإنه يعمل بمقتضى النص العربي ، لأن الناس لا يكلفون إلا بما يفهمون ، وهو ما نشر بينهم [١] .

ويجدر التنبيه هنا إلى أن علماء الأصول وإن استمدوا القواعد اللغوية مما قرره أئمة اللغة إلا أنهم تقيدوا في صياغتها بما نهجه الرسول ﷺ في بيان أحكام القرآن ومجموع ما تبين السنة من أحكام النصوص ، فهي في مجموعها تجعل اللفظ مفهوماً في دائرة شرعية معلومة .

وفى الجملة : هذه القواعد الموضوعة للاستنباط لو اتبعها الفقيه لسلم من الخطأ في الاستنباط ، ولتعرف بها مقاصد الشريعة الإسلامية من النصوص التى تعتبر الأصل الأول لها [٢] .

من أجل ما ذكرنا فقد جعلت هذا الباب مشتملاً على فصول ثلاثة : نتناول في الأول منها :

الألفاظ ودلالتها على الأحكام .

وفى الثاني :

نتكلم عن القواعد التى يستعان بها على دفع ما يبدو من تعارض بين النصوص أو الأحكام ، وكيفية رفع هذا التعارض وطرقه .

ثم نختم هذا الباب بفصل نخصصه للحديث عن الاجتهاد والتقليد ، باعتبار أن تطبيق هذه القواعد لاستخراج الأحكام من النصوص يحتاج إلى إنسان توافرت فيه أهلية الاجتهاد والنظر ، وذلك على التفصيل التالي :

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٢ ، وقال : نعم ! إذا كان النص العربي يحتمل أن يفهم على وجهين وألفاظه تحتمل الدلالة على معنيين ، ساغ الاستدلال بالأصل الفرنسي – كمصدر تاريخي- على ترجيح أحد المعنيين ، واختيار أحد الوجهين ، كما يستدل على هذا بأية قرينة .

[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٠٥ .

الفصل الأول
فى
الألفاظ ودلالتها على الأحكام

رأى علماء الأصول من الحنفية أن اللفظ يوضع للمعنى أولاً ، ثم يستعمل فى المعنى الذى يوضع له أو فى غيره ، ثم يكون له دلالة على المعنى الذى يستعمل فيه تتفاوت ظهوراً وخفاء ، وكيفية هذه الدلالة تتفاوت بين أن تكون بعبارة النص ، أو بإشارته ، أو بدلالته ، أو باقتضائه ، ولهذا فقد قسموا اللفظ بالإضافة إلى المعنى تقسيمات أربعة :

التقسيم الأول :

باعتبار وضع اللفظ للمعنى ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى :
خاص ، وعام ، ومشترك .

التقسيم الثاني :

باعتبار استعمال اللفظ فى المعنى ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى :
حقيقة ، ومجاز، وصريح ، وكناية .

التقسيم الثالث :

باعتبار ظهور المعنى وخفائه ومراتب هذا الظهور والخفاء وقسموه بهذا الاعتبار إلى :
ظاهر، ونص ، ومفسر، ومحكم ، وخفي ، ومشكل ، ومجمل ، ومتشابه.

التقسيم الرابع :

باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى وطرق فهم المعنى من اللفظ ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى :

دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة الدلالة ، ودلالة الاقتضاء [١] .

وسنتكلم عن كل تقسيم من هذه الأقسام فى مبحث على حدة بالترتيب الذى ذكرناه ، وهو الترتيب الطبيعي ؛ لأن اللفظ يوضع للمعنى أولاً ، ثم يستعمل فيه ، ثم ينظر فى دلالته على المعنى من جهة الوضوح والخفاء ، ثم يبحث عن طريق معرفة المعنى سواء كان واضحاً أو خفياً .

وعلى هذا فسنقسم هذا الفصل إلى مباحث أربعة :

المبحث الأول :

تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى .

المبحث الثاني :

تقسيم اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى .

المبحث الثالث :

تقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه .

المبحث الرابع :

تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالته على معناه .

---

[١] انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٣-٢٤٤ .

المبحث الأول
فى
تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

اللفظ باعتبار وضعه اللغوى لإفادة المعنى ، إما أن يوضع للدلالة علــى معنــى واحد على سبيل الانفراد ، وهو ما سماه الأصوليون " **الخاص** "

والكلام عنه يستتبع الكلام عن المطلق والمقيد والأمر والنهى ؛ إذ يرى الكثيرون من الحنفية تعلق هذه التقسيمات بالخاص .

وقد يوضع اللفظ فى اللغة للدلالة على معنى واحد ، لكن علــى ســبيل الشــمول والاستغراق لجميع الأفراد ، وهو ما يسمى " **العام** "

كما يوضع اللفظ فى أصل اللغة لعدة معان ، بعدة أوضاع ، وهو مــا يســمى " **المشترك** " [١].

وعلى هذا :

فسنقسم هذا المبحث إلى مطالب ثلاثة : نتناول فى الأول منها : الخاص وأنواعه

وفى الثاني : العام .

وأما الثالث : فسنخصصه للحديث عن المشترك ، وذلك على التفصيل التالي :

---

[١]) انظر : شرح المنار ص ٥٤ .

المطلب الأول
فى
الخاص

تعريفه :

الخاص فى اللغة : هو المنفرد من قولهم : اختص فلان بكذا ، أى انفرد بــه عما عداه ، والاختصاص هو : الانفراد بالشيء ، وقطع الشركة فيه .

وفى اصطلاح الأصوليين هو : كل لفظ وضع لمعنى واحد محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام ، والإشارة ، والعدد [1]

ويدخل فى مدلول الخاص بناء على هذا التعريف :

[١] **أسماء الأعلام الشخصية مثل :** زيد ومحمد ، فهذه خاصة ؛ لأن " زيــد " لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم ، وهكذا بقية الأسماء .

[٢] **أسماء الإشارة :** كهذا ، وهذه ، وهي من الخاص ؛ لأنك إذا قلت : خذ هذا فإنك لا تأخذ غيره ، فاسم الإشارة يدل على شيء معين بالإشارة ، ولا يشــمل غيره .

[٣] **أسماء الأجناس والأنواع مثل :** إنسان ورجل وامرأة .

وإنما كان اسم الجنس والنوع من الخاص ؛ لأنه يدل على معنى واحد ، أي حقيقة واحدة ، فلفظ " إنسان " يدل على حقيقة واحدة ، هي الحيوان الناطق ، وكــون

---

[1]) انظر : أصول السرخسي ج١ ص ١٢٥ .

هذه الحقيقة الواحدة لها أنواع في الخارج لا يهم ؛ لأنها غير منظور إليهـا ؛ إذ هي بمنزلة كثرة أجزاء زيد (عينه ، وأنفه ، وفمه ، وقدمه ، ويده ... الخ "

ولذلك ! فإذا قلت : " أكرم إنساناً " فإنك تكون ممتثلاً لهـذا الأمـر إذا أكرمـت إنساناً واحداً .

ولفظ " رجل " موضوع لمعنى واحد ويدل على حقيقة واحدة لا تعدد فيها ، وهو الذكر الذي تجاوز حد الصغر ، وكون هذا المعنى له أفراد في الخارج لا يهم كما قلنا .

[٤] **أسماء الأعداد** : كمائة ، ومليون ، وهي من الخاص ، مع أن اسم العدد قـد يشمل الكثير ؛ لأنه محصور لا يتعدى .

لكن انظر إلى اللفظ العام مثل : أكرم منْ في البيت " فلو وجدت في البيت ثلاثـة فإنك تكرمهم ، ولو وجدت في البيت ثلاثة آلاف ، أو ثلاثة ملايين فإنـك كـذلك ستكرمهم .

أما إذا قلت : أكرم ثلاثين رجلاً في البيت " فلا تكرم أكثر من هذا العدد .

وقد عرف فريق من الأصوليين الخاص بأنـه : اللفظ الموضوع لكثير محصـور كأسماء الأعداد ، أو للموضوع الواحد ، سواء كان الواحـد باعتبـار الشـخص كزيد ، أو باعتبار النوع كرجل ، أو باعتبار الجنس كإنسان [١] .

---

[١]) انظر : التلويح والتوضيح ج١ ص ٣٢ .

حكم الخاص

الخاص بيِّنٌ فى نفسه ، فلا إجمال فيه ، ولا إشكال .

ولهذا ! فلا خلاف بين العلماء فى أن الخاص يدل على معناه الذى وضع لــه ، وعلى سبيل القطع ، لا الظن .

ولا يصح أن يصرف عن معناه الذى وضع له إلى غيره إلا بدليل يدل على ذلك.

فإذا ورد الخاص فى نص شرعى ، ولم يقم دليل على صــرفه عــن المعنــى الموضوع له ، فإنه يدل على معناه على سبيل القطع ، أى بدون احتمال ناشــئ عن دليل [١]

والمراد بالقطع :

معناه العام الذى يشمل القطع الحقيقي الخاص الذى لا احتمال معه ، والقطع الذى يكون معه احتمال لم ينشأ عن دليل .

فلا ينافى قطعية الخاص فى دلالته على معناه ، إلا أن يكون محتملاً لغير معنــاه احتمالاً ناشئاً عن دليل [٢]

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٤ وفى ص ٢٤٥ قال الأستاذ بالهامش : ليس المراد بالقطع هنا القطع بمعناه الخاص ، وهو الذى لا يكون معه أى احتمال ، سواء كــان احتمــالاً ناشئاً عن دليل ، أو كان احتمالاً لم ينشأ عن دليل ، وإنما المراد به : القطع بمعناه العام الشامل للقطع الذى لا يكون معه أى احتمال ، والقطع الذى يكون معه احتمال ، ولكنه لم ينشأ عن دليل ، لأن من أنواع الخاص ما يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر غير معناه الذى وضع لــه ، إلا أن هذا الاحتمال لما لم يقم عليه دليل لم يؤثر في قطعية الخاص ، لأن الاحتمــال الــذى لا يقوم عليه دليل هو والعدم سواء ، فإذا قلت مثلاً : رأيت أسداً فإن لفظ الأسد في هذا الكلام يدل على معناه الذى وضع له وهو الحيوان المعروف على سبيل القطع ، ومع هذا يحتمل أن يكون المراد منه معنى آخر على سبيل المجاز، وهو الرجل الشجاع ، إلا أن هذا الاحتمال لما لم يقم عليه دليل لم يلتفت إليه وجعل هو والعدم سواء ، والقطع بهذا المعنى لا يفيد اليقين ، وإنما يفيد الطمأنينة فقط ، العلم بثبوت الحديث المشهور والعلم بالمعنى المراد من العام والظاهر والنص : أما القطع بالمعنى الخاص فإنه يفيد اليقين كالعلم بثبوت المتواتر ، والعلم بالمعنى المراد مــن المفسر والمحكم على ما سيأتي بيانه فى موضعه أ . هـــ .

[٢]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٤٨ .

مثال للخاص

قوله تعالى فى كفارة اليمين " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام "[١] فلفظ " ثلاثة أيام " لفظ خاص ، ولا يمكن حمله على ما هو أقل أو أكثر من معناه ، فدلالته عليـه قطعية .
والحكم المستفاد من هذا النص هو: وجوب صيام ثلاثة أيام لمن لم يـتمكن مـن إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة .

ومن أمثلة الخاص أيضا :
أنصبة الورثة الواردة فى القرآن ، وأعداد الجلد المنصـوص عليهـا للزانـي أو للقاذف .
فكلها ألفاظ من قبيل الخاص الذى لم يقم دليل على صرفه عن المعنى الموضوع له ، وتدل على معانيها دلالة قطعية [٢]

ولفظ : نار " فى قوله تعالى " يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم " لفظ خاص ، معناه : النار الحقيقية المعروفة .

ويحتمل أن يراد به غضب نمروز ، كما قال بعض الملاحدة ، ولكنه احتمال لـم يقم عليه دليل ، فتكون دلالة لفظ النار على معناه الحقيقي قطعية [٣].

أما إذا ورد الخاص فى نص ، وقام الدليل على صرفه عن المعنى الموضوع له ، وإرادة معنى آخر من المعانى التى يحتملهـا ، فإنـه لا يـدل علـى المعنـى الموضوع له ، وإنما يدل على المعنى الذى قام الدليل على استعمال الخاص فيه .

---

[١]) الآية رقم " ٨٩ " من سورة المائدة .
[٢]) انظر : د / زيدان ص ٢٨١ ، د / الديبانى ج١ ص ٢٠٣ .
[٣]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٤٩ .

مثال ذلك :

لفظة " شاة " الواردة فى قوله ﷺ " فى كل أربعين شاة شاة " فإنها من قبيل الخاص.

ولكن فقهاء الحنفية صرفوها عن المعنى الذى وضعت له ، وهو الحيوان المعروف ، وأرادوا منها معنى آخر على سبيل المجاز، وهو ما يعم الشاة وقيمتها ، وقالوا :.

المراد من هذا الحديث هو: وجوب هذا القدر لا عين الشاة ، وذلك لقيام الدليل الذى يدل على إرادة هذا المعنى .

وهو أن المقصود من إيجاب الزكاة دفع حاجة الفقير ، وحاجة الفقير كما تندفع بنفس الشاة تندفع بقيمتها .

فالخاص قطعى فى معناه الذى وضع له إذا لم يكن هناك دليل يصرفه عن ذلك المعنى إلى غيره ، فإن وجد دليل صح أن يراد منه معنى آخر غير المعنى الذى وضع له ، وهو المعنى الذى دل عليه الدليل ، أو يكون اللفظ مستعملاً فى ذلك المعنى على سبيل المجاز [1].

مسألة فقهية مبنية على دلالة الخاص

أورد علماء الحنفية فى مبحث الخاص بعض المسائل الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب ، وجعلوها مبنية على دلالة الخاص ، وهذه المسائل – على ما يبدو

[1] انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٥ ومن الخاص الذى انتفت قطعيته في الدلالة على معناه لوجود الصارف : دلالة لفظ " قتل " على معناه في قولك : قتل القاضي المجرم ، فإنها ليست قطعية ، إذ يحتمل أن يراد به : حكم بالقتل ، وهو احتمال ناشئ عن دليل هو: أن الشأن فى القاضي أن يحكم ولا ينفذ ، انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٤٩ .

منها – من المسائل التى جرى الخلاف فيها بين الحنفية وبين غيرهم من الفقهاء ، فحاول علماء الحنفية أن يؤيدوا مسلك أئمتهم فيها بالاستناد إلى دلالـة الخـاص المتفق عليها بين الفقهاء ، وإبطال ما ذهب إليه المخالفون لهم ببيان مخالفته لهذه الدلالة ، وسنكتفي فى التمثيل على هذه المسائل بذكر مسألة واحدة هنا وهي :

اتفق الفقهاء على أن عدة المطلقة من ذوات الحيض المدخول بها غير الحامل ثلاثة قروء ؛ لقوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " [١]
كما اتفقوا على أن لفظ القرء يطلق فى اللغة على الحـيض والطهـر بطريـق الاشتراك اللفظي ، وأنه لا يراد به فى الآية الكريمة كـل واحـد مـن هـذين المعنيين ، وإنما المراد به واحد معين ، والاختلاف بينهم فى هذا المعنى المعـين أهو الحيض أو الطهر ؟ :

فعند الحنفية والحنابلة : المراد من لفظ " القروء " في الآية : الحيضات ، فتعتد المطلقة بثلاث حيضات كوامل .

وعلى هذا الرأي لا تنتهي العدة إلا بانتهاء الحيضة الثالثة .

وقال المالكية والشافعية : المراد من لفظ " القروء " هو : الأطهار.
وعلى هذا الرأي تنتهي العدة بمجرد ابتداء الحيضة الثالثة .

وقد احتج الحنفية بأن لفظ " ثلاثة " من أسماء الأعداد ، فهو لفظ خاص يـدل على معناه بصورة قطعية ، فيكون الحكم وجوب العدة بثلاثة قروء بدون زيـادة ولا نقصان .
أما إذا حملنا معنى لفظ " القروء " على الأطهار فإن المدة تكون أكثر مـن ثلاثـة قروء أو أنقص ، وهذا لا يجوز، إذ هو خلاف مقتضى الـنص وخـلاف حكـم

---

[١]) الآية رقم " ٢٢٨ " من سورة البقرة .

الخاص ، وذلك لأن الطهر الذى يطلق فيه الزوج زوجته إن لم نعتبره من العدة ، فإنها تكون ثلاثة أطهار وبعض الطهر ، وإن اعتبرناه قصر العدة طهرين وبعض الطهر ، وهذا خلاف حكم النص كما قلنا .

ففي كل من الحالتين يفوت معنى الخاص ، إما بالنقص كما فى الحالة الثانية ، أو بالزيادة كما فى الحالة الأولى .

أما إذا اعتبرنا " القرء " بمعنى الحيض ، فإن العدة تكون ثلاث حيضات بلا زيادة ولا نقصان ، وهذا هو حكم النص ، ومقتضى الخاص ، فيجب المصير إلى أن " القرء " هو الحيض ، لا الطهر [١] .

أنواع الخاص

للفظ الخاص أنواع كثيرة باعتبار الصيغة الواردة فى النصوص الشرعية والأدلة إجمالاً . .

فقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً أو مقيداً .

وقد يأتي على صيغة الأمر بالفعل وطلب تحصيله مستقبلاً .

وقد يرد الخاص على صيغة النهى عن الفعل بطلب تركه ، وسنتكلم عـن هـذه الأنواع فى فروع ثلاثة على النحو التالي :

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٦ ، د / زيدان ص ٢٨١ وأشار بالهـامش إلـى : أصول السرخسى ج١ ص ١٢٨ ، شرح المنار لابن مالك ص ٧٨ .

الفرع الأول
فى
المُطْلَق والمُقَيَّد

[١] معنى المُطْلَق :

هو ما دل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع ، ولم يقترن به ما يـدل علـى تقييده بصفة من الصفات مثل : رجل ورجال وطالب وطالبة .

وقيل : المطلق ما دل على الذات دون الصفات ، مثل كتاب وكتب وغير ذلـك من المفردات غير المعينة بصفة من الصفات .

فتخرج بذلك المعارف كلها ، لما فيها من التعيين بالشخص كالأعلام الشخصـية نحو محمد وخالد وإبراهيم أو التعيين بالإشارة نحو هذا وهؤلاء ، أو بالحقيقة نحو أسامة [١].

[٢] معنى المقيد :

هو اللفظ الذى يدل على فرد أو أفراد غير معينة ، واقترن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات ومثاله : رجل مؤمن ورجال صادقون ، وكتاب كريم ، وكتب قيمة ، وطالب مؤدب وطلاب مجتهدون ، وغير ذلك من الألفاظ التى تدل علـى

---

[١]) انظر : إرشاد الفحول ص ١٦٤ ، الأستاذ البرديسى ص ٤١٢ ، د / الديبانى ج١ ص ٢٥٥ وقد صاغ فضيلته تعريفه بعبارة أخرى فقال : هو ما دل على شائع في جنسه مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين .

فرد أو أفراد غير معينين ، ولكن اقترن بها لفظ آخر يدل على تقييدها بصفة من الصفات [١]

فالقيد الذى اقترن باللفظ الخاص **قيد لفظي** ، يقلل من شيوعه ، ويمنع إطلاقه ، بل يحدد المقصود منه نوعاً من التحديد ، ويقصره على بعض أنواعه [٢] .

[٣] حكم اللفظ المطلق :

وحكم المطلق أنه إذا ورد فى نص ، ولم يرد مقيداً فى نص آخر فإنه يعمل بــه على إطلاقه ، ولا يصح تقييده بشيء ، إلا إذا قام الدليل على ذلك التقييد، وتكون دلالته على معناه دلالة قطعية ، لأن المطلق من أنواع الخاص ، ودلالة الخــاص على معناه دلالة قطعية .

والقاعدة تقول :

" إن المطلق يجرى على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة "

ومن هذا ! يتضح أن حكم المطلق هو وجوب العمل به ما لم يرد دليل التقييد .

مثال المطلق الذى ورد مطلقاً ولم يقم دليل على تقييده :

كلمة " أيام " فى قوله سبحانه وتعالى " ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر "

فإنها وردت مطلقة عن التقييد بالتتابع ، ولم ترد فى نص آخر مقيدة به ولم يقــم دليل على تقييدها به ، فيعمل بها على إطلاقها .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٨ .

[٢]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٠٧ ، د / محمد سراج ص ٢٨٨ .

ومقتضى ذلك : أن من أفطر فى رمضان لأجل المرض أو السفر لا يجب عليه التتابع فى صيام الأيام التى يلزمه صيامها بدلاً من الأيام التى أفطرها، بل له أن يصومها متتابعة ، وله أن يصومها متفرقة [١] .

مثال ثان :

كلمة " أزواجاً " في قول الله سبحانه وتعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً "

وردت مطلقة عن التقييد بالدخول، ولم ترد فى نص آخر مقيدة به ، ولم يقم دليل على تقييدها بذلك فيعمل بها على إطلاقها .

ومقتضى هذا الإطلاق أن الرجل إذا توفى وكانت له زوجة وجبت العدة عليها ، سواء دخل بها قبل الوفاة ، أو لم يدخل .

مثال المطلق الذى ورد فى نص مطلقاً ولكن قام الدليل على تقييده :

كلمة " وصية " فى قوله تعالى " من بعد وصية يوصى بها أو دين " فإنها وردت مطلقة عن التقييد بمقدار معين ، وكان مقتضى ذلك جواز الوصية بأي مقدار كان .

ولكن قام الدليل على تقييدها بالثلث ، وهو ما روى أن النبى ﷺ منع سعد بن أبى وقاص من الوصية بأكثر من الثلث وقال له : الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس "[٢] فيكون المراد من الوصية فى الآية الكريمة : الوصية فى حدود الثلث عملاً بالدليل الذى دل على ذلك ، وهو حديث مشهور.

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٨ ، د / محمد سراج ص ٢٨٩ .

[٢]) انظر : سبل السلام ج٣ ص ١٥٩ .

والسنة المشهورة تقيد مطلق القرآن باتفاق الفقهاء، أما سنة الآحاد فإنها تقيده عند فقهاء الحنفية [1].

وينقسم الدليل الذى يقيد المطلق إلى قسمين :

القسم الأول :

أن يكون نصاً ملفوظاً به ، كما فى قوله تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة " فلا يجزئ التحرير للرقبة غير المؤمنة .

والقسم الثاني :

التقييد بالدلالات وقرائن الأحوال أو العرف ، من ذلك :
أن قوله ﷺ " لا ضرر ولا ضرار " مقيد بما يعتبره العرف من الضرر، أما ما يتسبب فيه المرء من أذى لغيره مما لا يعد إضراراً به فى العرف ، فلا يجب فى الشرع رفعه ، ومنه كذلك أن يوكل أحداً فى شراء سيارة أجرة فإنه يتقيد فى شرائه بما يصلح لهذا الغرض [2].

[٤] حكم اللفظ المقيد :

إذا ورد لفظ مقيدا بصفة من الصفات أو غيرها فإنه يجب العمل بموجب القيد ، ولا يصح إلغاؤه إلا إذا قام الدليل على ذلك .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٨ .

[2]) انظر : د / محمد سراج ص ٢٨٩ .

مثال المقيد الذى لم يقم دليل على إلغاء ما فيه من القيد :

" صيام شهرين " فى قول الله تعالى الوارد فى كفارة الظهار [1] " فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا "
فإن الصيام ورد مقيداً بالتتابع ، وحصوله قبل الاستمتاع بالزوجة المظاهر منها ، ولم يرد دليل على إلغاء قيد منهما فيعمل به ، مع مراعاة كل من القيدين .

فلا يصح فى كفارة الظهار الصيام المفرق ، كما لا يصح الذى يكون بعد الاستمتاع بالزوجة وإن كان متتابعاً .

ومثاله أيضاً :
كلمة " من نسائكم " فى قول الله سبحانه " وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن "
فإنها وردت مقيدة بالدخول ، فيعمل بها مع مراعاة القيد ، ومقتضى ذلك أن بنت الزوجة لا تحرم إلا إذا حصل الدخول بأمها ، لأن حرمة البنت مقيدة بنكاح أمها ، والدخول بها لا بمجرد العقد عليها [2].

ومثال المقيد الذى قام الدليل على إلغاء ما فيه من القيد :
كلمة " ربائبكم" فى الآية المتقدمة ، فإنها وردت مقيدة بالحجور " أى فى بيت زوج الأم وفى رعايته " ولكن لا يعمل بهذا القيد ، وذلك لقيام الدليل على إلغاء هذا القيد.

---

[1]) الظهار في عرف الفقهاء : أن يقول الرجل لزوجته : أنت على كظهر أمي ، فإذا قال ذلك حرم عليه قربانها والاستمتاع بها بأي وجه من وجوه الاستمتاع ، حتى يفعل الكفارة التى ورد بيانها في القرآن الكريم وهى عتق رقبة ، فإن لم يقدر على العتق وجب عليه صيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع الصيام وجب عليه إطعام ستين مسكيناً .

[2]) الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٤٩ ، د / زيدان ص ٢٨٥ .

وهو قول الله تعالى فى الآية ذاتها " فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم " فإنه يدل على حل التزوج بالربيبة إذا لم يحصل الدخول بالأم ، ولو كان وجود الربيبة فى بيت الزوج شرطاً فى التحريم لما اكتفى المولى عز وجل فى إثبات الحل بنفي الدخول فقط ، ولقال : " فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن فى حجوركم فلا جناح عليكم "

فالاكتفاء فى ثبوت الحل بنفي الدخول فقط دليل على أن وجود الربيبة فى الحجر ليس شرطاً فى التحريم ؛ لأن التحريم إذا كان مشروطاً بأمرين ، فإن الحل لا يثبت إلا إذا انتفى كل واحد من الأمرين.

" فكلمة " فى حجوركم " ليست بقيد احترازي ، بل هى قيد أكثري ، إذ الغالب الكثير أن تربى بنت الزوجة في بيت زوج أمها ، وبالتالي ! فلا تأثير لهذا القيد " في حجوركم " فى الحكم [١].

[٥] حمل المطلق على المقيد :

بداية نشير إلى أن هذه المسألة لا تثار فى حالة ما إذا جاء اللفظ مطلقاً فى النص، ولم يرد مقيداً فى نص آخر، كما لا تثار فى حالة ما إذا جاء اللفظ مقيداً فى النص، ولم يرد مطلقاً فى نص آخر.

وإنما تثار مسألة حمل المطلق على المقيد إذا ورد اللفظ مطلقاً فى نص وورد بعينه مقيداً فى نص آخر .
بأن يوجد نصان فى القرآن ، أو السنة ، أو يوجد نص فى القرآن ، ونص فى السنة ، يذكر اللفظ مطلقاً فى أحد النصين ، ويذكر مقيداً فى النص الآخر.

---

[١]) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

فهل يعمل بكل منهما فى موضعه الذى ورد فيه ؟ أم يحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالمطلق هو المقيد ؟ على اعتبار أن المقيد تفسير وبيان للمطلق ، ولابد من مراعاة القيد فيه .

هذا ما سنبينه – بعون الله تعالى – فيما يلي :

متى يحمل المطلق على المقيد ؟

هناك صور اختلف العلماء فى حمل المطلق على المقيد فيها .
وهناك صور أخرى اتفقوا على حمل المطلق على المقيد فيها .
وصور ثالثة اتفقوا على عدم الحمل فيها .

الصور المختلف في حمل المطلق على المقيد فيها

[الصورة الأولى]

يكون الإطلاق والتقييد فى سبب الحكم ، والحكم والحادثة متحدان ، مثال ذلك :
ما روى أن النبى ﷺ قال : أدوا صاعاً من بر أو قمح أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير "
وروى أن النبى ﷺ قال " أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين "

فإن الحكم فى النصين متحد ، وهو وجوب زكاة الفطر.
والحادثة متحدة ، وهي صدقة الفطر.
والإطلاق والتقييد فى سبب الحكم ، وهو الرءوس التى يعولها المزكي ، فإنها سبب لوجوب صدقة الفطر .

وأنت كما ترى أن أحد النصين يدل على أن سبب الحكم ، وهو الرءوس مطلق في أحد النصين عن التقييد بالإسلام ، وفي النص الآخر مقيد بالإسلام [1]

فذهب الجمهور :

إلى حمل المطلق على المقيد ، بأن يجعل القيد المذكور في النص مراعى في النص المطلق .

فتكون الصدقة عن الحر أو العبد المسلم ، لأن الحديث الأول يوجب أداءها عن غير المسلم ، بينما الحديث الثاني لا يوجب أداءها عنه ، فيحمل المطلق على المقيد ؛ دفعاً للتعارض بين الحديثين .

وذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد ، بل يعمل بكل من الحديثين ، فيبقى المطلق على إطلاقه ، ويعمل بالمقيد فى موضع التقييد

وعليه ! فتجب زكاة الفطر عن الحر أو العبد ، ولو كان غير مسلم .

وقالوا :

إنه لا يوجد تعارض بين الحديثين ، فإن الحديث المقيد بإسلام المزكّى عنه لا يدل على نفى الحكم عند انتفاء القيد ، حتى يقال : إنه متعارض مع الحديث المطلق .

والحنفية في هذا جروا على مذهبهم فى عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، كما قالوا :

إن الشيء الواحد قد يكون له أسباب متعددة ، وقد بين كل حديث واحداً منها .

وقد رجح بعض المشايخ – بحق – مذهب الجمهور الذى يقضى بحمل المطلق على المقيد ؛ لتحقق التعارض بين النصين بالإطلاق والتقييد ، ورجحان الأخذ بمفهوم المخالفة كما سنرى .

---

[1]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٤١٣ .

وتعدد الأسباب الذى يقوله الحنفية لا يدفع التعارض بين إطلاق سبب معين وتقييده ، وإنما يصح القول به عند اختلاف الأسباب [1] .

مثال ثان على هذه الصورة :

ما ورد عن الرسول ﷺ فى الشفعة أنه قضى بالشفعة للجار"
وما روى عنه أنه ﷺ قال : الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحدا "
فقد ورد الجار فى الحديث الأول مطلقاً ، وورد فى الحديث الثاني مقيداً بالشركة فى الطريق .
وقد اتحد الحكم فى الحديثين ، وهو الأخذ بالشفعة ، كما اتحد السبب ، وهو الجوار .
وكان الإطلاق والتقييد فى السبب ، فأطلقه الحديث الأول وقيده الحديث الثاني ، فاختلف العلماء فى هذه المسألة :

---

[1] انظر : د / البرى ص ١٩٤ ، ويراعى أن التمثيل للمطلق والمقيد الواردين فى سبب الحكم بهذا الحديث لا يستقيم ، كما ذهب إلى ذلك بعض المشايخ ؛ لأن التمثيل لذلك لا يكون صحيحاً إلا إذا كان هناك نصان مختلفان ، وقد ورد اللفظ فى أحدهما مطلقاً وفى الآخر مقيداً ، والحديث الوارد فى صدقة الفطر ليس كذلك ، لأن الرسول ﷺ - كما يقول المحدثون - قاله فى خطبته قبل الفطر بيوم أو يومين فهي إذاً واقعة واحدة شهدها العدد الكثير من الصحابة ، وبديهي أن يكون الكلام الصادر من الرسول عليه الصلاة والسلام واحداً ، فإذا روى لنا أحد الثقات ما قاله ﷺ فى هذه المناسبة ، وفيه كلمة زائدة لم ينقلها غيره تعين قبولها ، والعمل بموجبها ، وتجعل الرواية التى لم ترد فيها تلك الزيادة قاصرة ، فلا يصح أن تعارض الرواية التى اشتملت عليها ، وبهذا لا يكون فى المسألة نصان مختلفان : أحدهما ورد فيه اللفظ مطلقاً ، وثانيهما ورد اللفظ فيه مقيداً ، حتى يقال فيه : إن المطلق يحمل على المقيد عند بعض العلماء، ولا يحمل عند بعضهم ، وإنما هو نص واحد ورد فيه اللفظ مقيداً ، فيلزم العمل بما ورد فيه من القيد ، ولا يجوز إلغاؤه إلا بدليل يدل على هذا الإلغاء انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص٢٥١ .

فالجمهور على أنه يحمل المطلق على المقيد ؛ دفعاً للتعارض بين الحديثين ؛ إذ أن الحديث الأول فى الشفعة يثبتها للجار الذى لا يشترك فى الطريق ، بينمـا ينفيها الحديث الثاني ، وتكون الشفعة للجار الذى يشترك فى الطريق .

والحنفية ذهبوا إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد ، بل يبقـى المطلـق علـى إطلاقه ، فتثبت الشفعة للجار ، ولو لم يكن شريكاً فى الطريق [١] .

[الصورة الثانية]

أن يتحد الحكم ويختلف السبب والإطلاق والتقييد فى الحكم :

مثاله : قوله سبحانه " لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة " [٢]

وقوله تعالي " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة " [٣]

فالحكم : وهو تحرير الرقبة متحد فى النصين ، والسبب مختلف فيهمـا ، لأن سبب تحرير الرقبة فى النص الأول الحنث فى اليمين ، وسببه فى النص الثـاني القتل الخطأ .

والإطلاق والتقييد فى الحكم ، وهو تحرير الرقبة [٤]

والشافعية يحملون المطلق على المقيد ، اكتفاء باتحاد الحكم فى النصين

ويقولون :

---

١) انظر : د / البرى ص ١٩٣-١٩٤ .

٢) الآية " ٨٩ " من سورة المائدة .

٣) الآية " ٩٢ " من سورة النساء .

٤) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٤١٤ .

إن المراد بالرقبة المطلقة فى آية كفارة اليمين هو الرقبة المؤمنة الواردة فى آيـــة القتل الخطأ .

فلا يصح عندهم – بناء على ذلك – إعتاق الرقبة الكافرة فى كفارة اليمين ، كمـــا لا يصح ذلك فى كفارة القتل [1] .

وأما الحنفية فإنهم لا يحملون المطلق علـــى المقيـــد ، لاخـــتلاف الســـبب ، ويوجبون العمل بكل واحد منهما في الواقعة التي ورد فيها .

فيصح عندهم – بناء على ذلك – إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمـــين عمـــلا بالمطلق الوارد فيها ، ولا يصح إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة القتل الخطأ عملا بالمقيد الوارد فيها.[2]

ونرى مع بعض المشايخ أن مذهب الحنفية هو الأولى بالقبول ، لأن اتحـــاد الحكم لا يستلزم حمل الحكم المطلق على الحكم المقيد ، فاختلاف الأســـباب قـــد يدعو إلى هذا الإطلاق والتقييد ، وقد جاء النصان كذلك ، وكل منهما دليل مستقل عن الآخر، فلم يوجد تعارض بينهما ؛ حتى نلجأ إلى حمل المطلق على المقيد .

ومما يؤيده :

أن المناسب لكفارة القتل التغليظ والتشديد ، وهو الذى يتناسب مع التقييد ، بينمـــا المناسب فى كفارة اليمين التيسير .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٥٢ ، الأستاذ / سلام مدكور ص٢١٥ ويراعـــى أنـــه يجرى هذا الخلاف في شأن كفارة الظهار التى ورد فيها الأمر بتحرير الرقبة مطلقاً أيضاً ككفارة اليمين .

[2]) انظر : الأستاذ /زكي الدين شعبان ص ٢٥٤ ،الأستاذ / سلام مدكور ص ٢١٥ ،ويراعى أن الخلاف في شأن كفارة الظهار التي ورد فيها الأمر بتحرير الرقبة مطلقا أيضا ككفارة اليمين .

ولذلك وقفت كفارة القتل الخطأ عند صيام شهرين ، بينما وجدنا كفـــارة اليمـــين صيام ثلاثة أيام فقط إن لم يجد ما يطعم به عشرة مساكين أو كسوتهم وعجز عن الرقبة [١] .

الصور المتفق على حمل المطلق على المقيد فيها

الصورة الأولى :

أن يتحد الحكم والسبب ، والإطلاق والتقييد فى الحكم ، لا فى السبب :

فهنا يحمل المطلق على المقيد من غير خلاف بـــين العلمـــاء ؛ لأن الاخـــتلاف بالإطلاق والتقييد لا يتصور مع اتحاد الحكم والسبب .

فإن مقتضى الإطلاق تحقق الامتثال بأي فرد من أفراد المطلق ، ومقتضى التقييد أن الامتثال لا يتحقق إلا بالمقيد ، وهذا تناف لا يتأتى مع اتحاد الحكم والسبب .

مثال ذلك :

قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " [٢]

وقوله تعالى " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكـــون ميتة أو دماً مسفوحاً " [٣] أى سائلاً عن مكانه الذى كان فيه .

فلفظ " الدم " ورد فى الآية الأولى مطلقاً عن التقيد بكونه مسفوحاً .

وفى الثانية ورد مقيداً بذلك .

---

[١]) هذا المعنى : الأستاذ البرى ص ١٩٢ .

[٢]) الآية " ٣ " من سورة المائدة .

[٣]) الآية " ١٤٥ " من سورة الأنعام .

فالحكم في الآيتين واحد ، وهو حرمة الدم ، والسبب واحد ، وهو الضرر المترتب على التناول ، ولذلك :

فقد قال العلماء :

يحمل المطلق هنا على المقيد ، فلا يحرم إلا الدم المسفوح دون غيره ، أما غير المسفوح ، وهو ما يبقى في اللحم والعروق والكبد والقلب بعد الذبح فإنه حلال لا يحرم تناوله ، حتى إنه لو طُبِخَ اللحم ، فظهرت الحمرة في المرق فلا يكون نجساً ، ولا يحرم تناوله [1].

الصورة الثانية :

أن يختلف الحكم والموضوع ويكون أحد الحكمين موجباً لتقييد الآخر :

كما لو قال السلطان لنوابه : لا تعتقوا رقبة كافرة ، ثم قال لواحد منهم : أعتق عني رقبة ، فإن الحكم مختلف في الاثنين :

فالحكم في الأول عدم جواز عتق رقبة كافرة ، وفي الثاني إيجاب الإعتاق ، إلا أن نفي عتق الكافرة يقتضي تقييد "رقبة" في الثاني بنقيض وصفها في الأول ، فكأنه قال : أعتق عني رقبة مؤمنة " .

وهذا من باب تقييد المطلق بدليل ، لا من باب حمل المطلق على المقيد [2]

الصور المتفق على عدم حمل المطلق على المقيد فيها

الصورة الأولى :

أن يختلف الحكم والسبب .

إذا اختلف الحكم في النصين ، واختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما ، فلا يحمل المطلق على المقيد من غير خلاف بين العلماء ، وإنما يعمل بكل منهما في موضعه الذي ورد فيه ، وذلك لعدم الارتباط بينهما .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٥٢ ، الأستاذ البرديسي ص ٤١٤ .

[2]) انظر : الشيخ علي حسب الله ص ٢٧٠ ، الأستاذ البرديسي ص ٤١٥ .

مثال ذلك :

قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " [١]

وقوله عز وجل " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " [٢]

فإن لفظ الأيدي فى الآية الأولى ورد مطلقاً عن التقييد بالمرافق ، وفى الآية الثانية ورد مقيداً بذلك .

والحكم فى الآيتين مختلف ، فهو وجوب القطع فى الآية الأولى ، ووجوب الغسل فى الآية الثانية .

والسبب فى كل من الحكمين مختلف ، فالسبب فى الحكم الأول هو السرقة ، وفى الثاني : إرادة الصلاة مع الحاجة إلى الطهارة .

وعلى هذا ! فلا يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ، نظراً لعدم الارتباط بينهما فيعمل بكل واحد منهما فى موضعه الذى ورد فيه [٣] .

الصورة الثانية :

أن يختلف الحكم فى النصين ويتحد السبب فيهما .

ومثاله :

قوله تعالى فى شأن الوضوء " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق "

وقوله تعالى فى شأن التيمم " فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً امسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " [٤]

---

[١]) الآية " ٣٨ " من سورة المائدة .

[٢]) الآية " ٦ " من سورة المائدة .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٥٣ وقال فضيلته : وكان مقتضى ذلك أن تقطع يد السارق كلها عملاً بالإطلاق في آية السرقة ، لكن هذا الإطلاق قد ورد في السنة ما يدل على تقييده بالكفين ، وهو ما روى أن النبى ﷺ أمر بقطع يد السارق من الرسغ أ . هـ .

[٤]) الآية " ٦ " من سورة المائدة .

فالحكم فى النصين مختلف ، إذ هو وجوب غسل الأيدي فى الوضوء فى النص الأول ، ووجوب المسح عند التيمم فى النص الثاني .

وقيد الغسل بكونه إلى المرافق ، وأطلق المسح .

والسبب فى الحكمين متحد وهو إرادة الصلاة مع الحاجة إلى الطهارة .

وقد اتفق أكثر الفقهاء على أن المطلق يبقى على إطلاقه ، فلا يحمل على المقيد إلا بدليل ، ولا دليل ، فيعمل بكل منهما فى موضعه الذى ورد فيه بموجب إطلاقه أو تقييده [١]

الصورة الثالثة :

أن يختلف الحكم والموضوع ولا يكون أحد الحكمين مستلزماً لتقييد الآخر نحو قول القائل لغيره :

أطعم رجلاً ، واكس رجلاً مسلماً ، فإن الحكم في الأول الإطعام ، وفى الثاني الكسوة ، وهما حكمان مختلفان ، فلا يحمل أحدهما على الآخر لعدم الارتباط بينهما [٢]

مما تقدم يتبين لنا ما يلي :

١ - أن الفقهاء متفقون على حمل المطلق على المقيد فى حالة اتحاد كل من الحكم والسبب الذى بنى عليه الحكم فى النصين ، ويكون الإطلاق والتقييد فى نفس الحكم لا السبب .

---

[١] يراعى أن ظاهر الرواية عند الحنفية حمل المطلق على المقيد ووجوب مسح اليدين إلى المرفقين لا لحمل آية " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " على آية " وأيديكم إلى المرافق " ولكن هذا الوجوب مبنى على ما جاء في الحديث " التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين " وهو مذهب الشافعية خلافاً للمالكية والحنابلة لعدم صحة الحديث عندهم ، لذلك فقد عملوا بحديث عمار بن ياسر أن الرسول ﷺ قال له : يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين " انظر : د / أحمد الشافعى ص ٣٣٤ ، د / زيدان ص ٢٨٧ .

[٢] انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤١٦ .

كما يتفقون على حمل المطلق على المقيد إذا كان أحد الحكمين المختلفين موجباً لتقييد الآخر.

٢- اتفق الفقهاء على عدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم في النصيين سواء اتحد السبب الذي بني عليه الحكم في النصيين أو اختلف

٣- اختلف الفقهاء في حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب ، وكان الإطلاق والتقييد في السبب دون الحكم .
أو إذا اتحد الحكم واختلف السبب الذي بني عليه الحكم في النصيين .

الفرع الثاني

في

الأمر

١ - تعريف الأمر :

هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل والإتيان به في المستقبل على سبيل الاستعلاء ، سواء كان هذا الطلب **بصيغة الأمر المعروفة** " أعني صيغة افعل " **مثل قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس "** [1]

أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، مثل قوله تعالى " لينفق ذو سعة من سعته " [2]

أو بصيغة اسم فعل الأمر، وهو ما ناب عن الفعل ودل عليه **مثل قوله تعالى " عليكم أنفسكم "**

---

[1]) الآية " ٧ " من سورة الإسراء .

[2]) الآية " ٧ " من سورة الطلاق

أو بصيغة المصدر الدال على الطلب مثل " فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب "

أو بالجملة الخبرية التى لم يقصد منها الإخبار ، وإنما يقصد منها الطلب مثل قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة " [١]

فالمقصود فى هذه الجملة الخبرية أمر الوالدات بإرضاع أولادهن لا الإخبار عن إرضاع الوالدات لأولادهن [٢]

وقوله تعالى " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " [٣] فهو خبر فى الظاهر، ولكن المقصود منه أمر المؤمنين بأن لا يمكنوا الكافرين من التسلط عليهم بأي وجه من الوجوه[٤].

٢ – ما وضعت له صيغة الأمر من المعانى :

صيغة الأمر وردت فى لسان العرب مستعملة فى الدلالة على معان كثيرة أهمها :

- **الوجوب** : مثل قوله تعالى " أقيموا الصلاة "
- **الندب** : مثل قوله تعالى " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً " .
- **الإباحة** : مثل قوله تعالى " وإذا حللتم فاصطادوا " .

---

[١]) الآية " ٢٣٣ " من سورة البقرة .

[٢]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٥٢ ، الأستاذ : البرديسى ص ٤١٦ .

[٣]) الآية " ١٤١ " من سورة النساء .

[٤]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٥٥ .

- **التهديد** : مثل قوله تعالى " اعملوا ما شئتم " .

- **التعجيز** : مثل قوله تعالى " فأتوا بسورة من مثله " .

- **الإرشاد** : مثل قوله تعالى " وأشهدوا إذا تبايعتم .

- **التأديب** : مثل قوله ﷺ لابن عباس " كل مما يليك "

- **الدعاء** : مثل قوله تعالى " رب اغفر لي ولوالدي " .

- **الامتنان** : مثل قوله تعالى " كلوا مما رزقكم الله " .

- **الإكرام** : مثل قوله تعالى " ادخلوها بسلام " .

- **الإهانة** : مثل قوله تعالى " ذق إنك أنت العزيز الكريم " .

٣ - ما الذى تفيده صيغة الأمر على الحقيقة ؟

نظراً لورود صيغة الأمر فى هذه المعانى الكثيرة حصل الاختلاف فيما أريد بالأمر من معنى على وجه الحقيقة .

وبتعبير آخر : اختلف العلماء فى المعنى الذى وضعت له صيغة الأمر عند تجردها من القرائن الدالة على المعنى المراد .
وقبل أن نذكر اختلافهم فى هذا نشير إلى أن الاتفاق حاصل بين الجميع على أن صيغة الأمر ليست حقيقة فى جميع هذه المعانى .

كما يتفقون على أن استعمال الأمر فيما عدا الطلب يكون على سبيل المجاز، فيحمل الأمر على المعنى الذى تدل عليه القرينة .

فاستعمال صيغة الأمر فى غير الوجوب والندب والإباحة على سبيل المجاز بالاتفاق

ثم اختلفوا فى هذه المعانى الثلاثة بمعنى : هل الأمر وضع فى الأصل للدلالة على هذه المعانى الثلاثة ، أو على بعضها ، أو على واحد منها بعينه ؟[1]

فقيل :

إنها مشترك لفظي بين الإيجاب والندب والإباحة ، فلا يتبين المعنى المراد إلا بمرجح ، كما هو الشأن فى اللفظ المشترك .

وقيل :

إنها مشترك معنوي بين هذه الثلاثة ، والمعنى المشترك بينها هو الإذن فى الفعل ، وهو ما ذهب إليه المرتضى من الشيعة .

وقيل :

بل مشترك لفظي بين الإيجاب والندب فقط .

وقيل :

بل مشترك معنوي بينهما ، والمعنى المشترك طلب الفعل[2]

وأكثر العلماء على أن الأمر حقيقة فى واحد من هذه المعانى عيناً من غير اشتراك ، ولا إجمال .

بمعنى أن الأمر وضع فى الأصل للدلالة على معنى واحد من هذه المعانى الثلاثة

---

[1]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٣ .

[2]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٥٣ .

فدلالته على هذا المعنى دلالة حقيقة مستمدة من أصل الوضع ، وفيما عـدا هـذا المعنى الواحد مجاز .

ثم اختلف هؤلاء فى هذا المعنى الواحد المراد .

فقال بعض أصحاب مالك : إنه الإباحة ، لأنه لطلب وجـود الفعـل ، وأدنـاه المتيقنة إباحته .

وقال جمع وهو أحد قولي الشافعي : إنه الندب ؛ لأن الأمر وضع لطلـب الفعل ، فلابد من رجحان جانب الفعل على جانب الترك ، وأدنى مراتب طلـب الفعل : الندب ؛ لاستواء الطرفين فى الإباحة ، فلا يصار إليها[1] .

وقال جمهور العلماء : إن الأمر يدل على الوجوب واللزوم ، كما فى قولـه تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "

وقوله " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "

ولا يصرف الأمر عن إفادة الوجوب إلى غيره إلا إذا وجدت قرينة تدل على ذلك فإن وجدت هذه القرينة حمل على ما تدل عليه :

---

[1]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٣ – ٢٩٤ وقال فضيلته بالهامش : ويلاحظ هنا أن اختلاف العلماء فيما وضع له الأمر حقيقة أدى إلى اختلاف واسع في فهم النصوص ، ولو جعلنا القاعدة هـى دلالة الأمر على الوجوب وضعاً لكان الاختلاف يضيق إلى حد كبير ، ولكن لا يزول،لأن الأخذ بهذه القاعدة لا يعنى إهدار القرائن الصارفة عن الوجوب ، وحيث إن الأفهام والأنظار تختلف فى الوقوف على القرينة الصارفة عن الوجوب وفى اعتبارها والاعتداد بها ، وفى المعنى الذى تدل عليه ، فإن الاختلاف فى تفسير النصوص واستنباط الأحكام يبقـى لكـن علـى نطـاق ضيق أ . هـ .

فإن دلت على إباحة المأمور به كان الأمر مفيداً للإباحة ، **كمـا فـى قولـه** سبحانه وتعالى " وكلوا واشربوا "
فإن الأكل والشرب لما كانا من الأمور التى تدعوا إليها الطبيعـة البشـرية ، ولا يستغني الإنسان عنهما كان ذلك قرينة واضحة على أن الأمر بهما ليس للوجوب والإلزام ، وإنما هو للإباحة ومجرد الإذن بهما .

وإن دلت القرينة على طلب المأمور به على وجه الندب كان الأمر مفيداً للنـدب والاستحباب ، كقول الله سبحانه وتعالى فى شأن الأرقاء " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً " [١]

فإن الأمر بمكاتبة المماليك ليس للوجوب ، وإنما هو للندب والاستحباب لقيـام القرينة التى تدل على ذلك ، وهى ما تقرر فى الشريعة من أن المالك له مطلـق الحرية فى التصرف فيما يملك ، ولا يجوز أن يجبر على تصرف معـين إلا إذا وجدت الضرورة أو الحاجة التى تدعوا إلى ذلك[٢]

مثال ثان :

الأمر بكتابة الدين ، والإشهاد على البيع ، وأخذ رهن بالدين فى حالة السفر فـى قوله تعالى " إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .... وأشهدوا إذا تبـايعتم ..... وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة "

فهذه الأوامر لا تدل على الوجوب ، بل على الإرشاد والندب ؛ لقيام القرينة الدالة على ذلك ، وهى قوله تعالى بعد هذه الأوامر " فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته "

---

[١]) الآية " ٣٣ " من سورة النور .
[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٥٦ .

وهو يدل على جواز وثوق الإنسان بمن يتعامل معه ؛ اعتماداً على أمانته بدون كتابة ، ولا إشهاد ، ولا رهن ، حيث تأمر الآية المؤتمن بأداء الأمانة ، فكان الأمر مصروفاً عن الوجوب إلى الندب أو الإرشاد [١].

وعلى هذا ! فجمهور العلماء يرون أنه ما لم توجد قرينة تصرف الأمر عن الدلالة على وجوب المأمور به كان دالاً على إيجابه وطلبه على وجه الحتم واللزوم

القول الراجح

بالنظر فى أقوال العلماء نرى أن ما ذهب إليه الجمهور منهم هو الراجح وهو الذى يلزم أن يكون قاعدة فى فهم الأوامر الواردة فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، لو فرض أن الأوامر فيهما جاءت مجردة من القرائن التى تبين المراد منها ، يؤيد ذلك جملة من الأدلة التى تدل على صحة هذا القول ، ومنها :

{ أ } قوله تعالى " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم "

وجه الدلالة :

أن هذه الآية مسوقة للتحذير من مخالفة الأوامر بأن تصيب المخالف فتنة أو عذاب أليم ، ولا يكون فى مخالفة الأمر خوف الفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجباً ، إذ لا محذور فى ترك غير الواجب [٢].

---

[١]) انظر : الأستاذ / البرى ص ١٩٦ ، ومن العلماء من قال : إن كل أمر ليس في العبادة أو ليس للتعبد ، فإنه للإرشاد ، وليس للوجوب ، والشارع أرشدك إلى ما فيه المصلحة ، ولم يلزمك بهذا إلزاماً ، فالحق لك : فإن شئت أن تضيع حقك فأنت وما شئت ، لكن أرشدك إلى ما فيه مصلحتك وراحتك ، ولكن الجمهور على خلاف هذا القول ؛ إذ يقولون : كل أوامر الشرع عبادة حتى ما يتعلق منها بالعادة ، فهو عبادة .

[٢]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٤ .

{ ب } قال تعالى : " وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون * ويل يومئذ للمكذبين "
فالله عز وجل قد ذم الذين لم يمتثلوا أمره بالصلاة، وتوعدهم بالعقوبة فـي هذه الآية ، ولو لم يفد الأمر الوجوب لما تحقق سبب الذم أو للعقوبة [1]

{ ت } قوله سبحانه " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمـراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً " [2]
فالله عز وجل لم يجعل للمؤمنين خياراً فى امتثال أمر الله ورسـوله ﷺ ، ولا يكون الأمر كذلك إلا إذا كان دالاً على الوجوب [3]

{ ج } قوله ﷺ " لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " وهو دليل الوجوب ، لأنه لو كان الأمر للندب لكان السواك مندوباً ، ولما كـان فى الأمر به مشقة .

{ ح } إن فقهاء الصحابة والتابعين كانوا يستدلون على الوجوب بصـيغة الأمـر المجردة عن القرائن فى وقائع لا تحصى ، سواء كان الأمر مصدره النص القرآني أو النص النبوي ، وقد شاع فيهم هذا الاستدلال بدون نكير ، فـدل ذلك على إجماعهم على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب وطلب المأمور بـه على وجه الحتم والإلزام لا الندب [4] .

{ خ } إن المتبادر من صيغة الأمر رجحان جانب الفعل على جانب الترك ، ولمـا كان الكلام فى صيغة موجهة من الخالق إلى المخلوق كان هذا قرينة دالـة

---

[1]) انظر : الأستاذ / البري ص ١٩٧ .

[2]) الآية " " من سورة الأحزاب .

[3]) انظر : د / البرى ص ١٩٨ .

[4]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٤-٢٩٥ .

على وجوب الامتثال ، بحيث يثاب المكلف على الفعل ، ويعاقب على الترك [١] .

{ د } اتفق أهل اللغة على أن من أراد طلب الفعل مع المنع من الترك فإنه يطلب بصيغة الأمر ، كما وصفوا المخالف للأمر بالعصيان ، والعصيان اسم ذم ، فدل ذلك على أن الأمر وضع لطلب الفعل على سبيل الجزم ولا معنى للوجوب إلا هذا .

يوضحه : أن الأمر من تصاريف الأفعال ، وكلها وضعت لمعان مخصوصة كسائر الكلمات من الأسماء والحروف : كرجل وزيد ، لأن الغرض من وضع الكلام إفهام المراد للسامع ، فإذا كان المقصود إيجاد الفعل من المخاطب على وجه الحتم والإلزام لم يكن ذلك إلا بصيغة الأمر ، فدل على أن الأمر وضع في الأصل للدلالة على هذا المعنى وإفادته للسامع [٢] .

" تنبيه "

تجدر الإشارة هنا إلى أن أكثر ما ورد من الأوامر قد اقترن بما يدل على المراد منه :

فاقترنت أوامر الوجوب بالوعد على الفعل أو الوعيد على الترك .

واقترنت أوامر الندب والإرشاد والإباحة بتناول ما هو حق للعباد ومصلحة لهم من غير وعيد على الترك ، ولو جعل الأمر حينئذ للوجوب لصارت حقوق العباد حقاً لله تعالى ، وانقلبت المصلحة إلى مضرة [٣] .

---

[١]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٥٣ .

[٢]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٥ .

[٣]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٥٤ .

[٤] الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم :

صيغة الأمر قد ترد غير مسبوقة بمنع الشيء المأمور به وتحريمه ، وهذه هــى التى تقدم الكلام فيها .

وقد ترد بعد المنع من المأمور به وتحريمه ، كما فى الأمر بالانتشار فى الأرض بعد الصلاة لطلب الرزق بالبيع وغيره فى قول الله تعالى " فإذا قضيت الصــلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله "

فإنه وارد بعد المنع من البيع بقوله جل شأنه " يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " [١] .

وكما فى الأمر بادخار لحوم الأضاحي بعد النهى عنه فى قوله ﷺ " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا " [٢] .

وكلامنا الآن فى دلالة هذه الصيغة ، أى صيغة الأمر الوارد بعد حظر وتحــريم ، فنقول :

اختلف الأصوليون القائلون بأن الأمر للوجوب فى حكم الأمر بالشيء بعد النهى عنه وتحريمه على أقوال :

القول الأول : وهو المشهور فى كتب الأصول :

أنه يدل على الإباحة ، ولا شئ أكثر منها، وإلى هذا الرأي ذهب الإمــام مالــك وأصحابه والشافعي فى الظاهر من أقواله ، وهو مذهب الحنابلة .

---

[١]) الآية " ١٠ " من سورة الجمعة .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٠ .

ولعل أصحاب هذا الرأي يجعلون ورود الأمر بعد الحظر قرينة على صرفه من الوجوب إلى الإباحة ؛ استناداً إلى أن معظم الأوامر التى جاءت بعد الحظر تدل على الإباحة باتفاق العلماء .

وذلك كقوله سبحانه وتعالى " وإذا حللتم فاصطادوا "

فقد ورد هذا الأمر " فاصطادوا " بعد تحريم الاصطياد بقوله تعالى " غير مُحِلِّى الصيد وأنتم حُرُم "

ولا خلاف فى أن هذا الأمر بالاصطياد يدل على الإباحة [1] .

القول الثاني : وإليه ذهب عامة الحنفية وبعض الشافعية :

ويرى هؤلاء أن الأمر بعد الحظر والتحريم يفيد الوجوب ، كما لو ورد الأمر بشيء ، دون سبق تحريمه ، واستدل هؤلاء بما يلي :

١- أن الأدلة التى تدل على أن الأمر حقيقة فى الوجوب لا تفرق بين أمر ورد بعد التحريم ، وبين أمر غير مسبوق بالتحريم .

٢- مجيء الأمر بعد الحظر ليس قرينة على صرفها عن إفادة الوجوب إلى غيره ، يؤيد ذلك :

دلالة بعض الأوامر على الوجوب مع ورودها بعد الحظر والتحريم ، كقوله سبحانه " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " [2].

فإن الأمر فيه بقتال المشركين وارد بعد تحريمه فى الأشهر الحرم ، وهو للوجوب باتفاق العلماء .

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٦٠ ، د / زيدان ص ٢٩٥ .

[2]) الآية " ٦ " من سورة التوبة .

وكما فى قول الرسول ﷺ لفاطمة بنت حبيش حين جاءته فقالت " يا رسول الله : إني امرأة أستحاض ، فلا أطهر، أفأدع الصلاة ؟ قال " لا ، إنما ذلك دم عـرق ، وليس بحيض ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صل "

فإن الأمر بالصلاة فيه بعد انتهاء الحيض للوجوب بغير خلاف ، مع أنه وارد بعد الحظر والتحريم[١] .

أما ما استدل به أصحاب القول الأول فغير وارد ؛ لأن الاصطياد ونحوه مما شرع لمصلحتنا ، فكان ذلك قرينة صارفة عن الوجوب إلى الإباحة ، لأنه لو كان ذلك واجباً لكان علينا لا لنا ، ولأثمنا بتركه ، فيعود على موضوعه بـالنقض ، وهذا لا يجوز.

فالأمر المجرد من القرائن يدل على الوجوب ، سواء سبقه نهى ، أو لم يسـبقه ، فإذا اقترنت به قرينة انصرف إلى المعنى الذى تدل عليه القرينة [٢] .

القول الثالث : وإليه ذهب بعض الحنابلة وهو اختيـار الكمـال بـن الهمام من الحنفية .

ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنها تكون لرفع الحظـر والتحـريم ، ورجـوع المأمور به إلى الحكم الذى كان له قبل ذلك .

وقد يكون الحكم الأول هو الإباحة ، كما فى إباحة الاصطياد بعـد التحلـل مـن الإحرام ، فهو نفس الحكم الثابت له قبل الإحرام .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦١ ، د / زيدان ص ٢٩٧ .

[٢]) انظر : د / زيدان ص ٢٩٧ .

وقد يكون الحكم الأول هو الوجوب ، كما فى قتل المشركين بعد انتهـاء الأشـهر الحرم ، وهو ذات الحكم الثابت له قبل الأشهر الحرم .

وقد يكون الحكم الأول هو الندب ، كما فى زيارة القبور للاتعاظ وتذكر المـوتى والبلى ، فإنها من قبيل المندوب ، وقد نهى الشارع عنها لمصلحة اقتضت ذلك ، وهى سد ذريعة العودة لعبادة الأوثان عند ضعفاء الإيمان أول الإسـلام ، فلمـا تقوى الإيمان فى النفوس وزال الشرك أمر بزيارتها على لسان رسوله الكريم ﷺ فى قوله " كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد فى زيارة قبـر أمـه ، فزوروها فإنها تذكركم الآخرة "

ولا نزاع بين العلماء فى أن الأمر فيه للندب ، وهو نفس الحكم الذى كان ثابتـاً للزيارة قبل التحريم [1] .

الترجيح

بالنظر في الأقوال الثلاثة السابقة يبدو لي أن **القول الأخير** هو الأولى بالقبول .

ويدل عليه : استقراء النصوص التى وردت فيها الأوامر بعد النواهي ، فمـن يتتبع هذه الأوامر سيجد أن حكم المأمور به فيها هو الحكم الذى كان ثابتاً له قبل ورود الحظر والتحريم ، كما ظهر لنا من الأمثلة التى ساقها أصحاب هذا القول .

[٥] هل يدل الأمر على فعل المأمور به على الفور أو على التراخي ؟

اختلف الأصوليون فى دلالة الأمر على الإتيان بالمأمور به على وجه الفور أو التراخي ..

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦١ ، الشيخ على حسب الله ص ٢٥٤ ، د /.زكريا البرى ص ٢٠١ .

فذهب فريق منهم إلى وجوب فعل المأمور به فوراً.

وذهب فريق آخر إلى أنه يقتضي التراخي .

واستدل القائلون بالفورية بأدلة :

الدليل الأول :

قوله تعالى " فاستبقوا الخيرات "

والمأمورات الشرعية خير ، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة .

يوضحه :

أن " استبق " تعني : كن الأول ، فلا تتأخر ، وهذا يدل على المبادرة ، لأن الأمر بالاستباق يدل على الوجوب ، فيكون دالاً على وجوب المبادرة.

الدليل الثاني :

أن النبي ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية ، حتى دخل على أم سلمة رضي الله تعالى عنها ، فذكر لها ما لقي من الناس ، وكانت من النساء العاقلات : فقالت له : يا رسول الله ! اخرج وادع بالحلاق ، واحلق . فخرج النبي ﷺ ودعا بالحلاق ، فحلق رأسه ، فماذا فعل الصحابة ؟
علموا أن الأمر منته ليس فيه مراجعة ، فكاد بعضهم يقتل بعضاً على خلق رءوسهم ، وحلقوا رءوسهم كلهم [1].

---

١) الصحابة أحرص الناس على الخير، وأطوع الناس لرسول الله ﷺ ، وقد سمعوا بشارة النبي ﷺ أنهم س دخلون المسجد الحرام ، ولكن المشركون منعوهم من ذلك ، و رأوا صلح الحديبية ، وفيه شروط مجحفة اشترطها المشركون على النبي ﷺ ، ومنها : أن يرجع المسلمون هذا=

وجه الدلالة : ظاهر على أن أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ المطلق يقتضي الفورية ، وإلا لما غضب الرسول ﷺ ، ولو كان الأمر للتراخي لما غضب ﷺ .

الدليل الثالث :

أن الأصل في الأمر الموجه للشخص أن يبادر به ؛ لأن للتأخير آفات ، وإذا أخر قد يأتيه ما يمنعه من الفعل ، مثل : مرض أو موت أو نسيان أو ما أشبه ذلك ، وما كان مفضياً إلى عدم القيام بالواجب فإنه يمنع ، لئلا يقع في هذا المحظور .

واستدل القائلون بالتراخي بما يأتي :

الدليل الأول :

أن الله تعالى أوجب الحج والعمرة في السنة السادسة من الهجرة ، ولم يحج النبي ﷺ إلا في السنة العاشرة .

وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضي الفورية ، وإلا لبادر النبي ﷺ إلى الحج قالوا: إن الحج فرض بقوله تعالى " وأتموا الحج والعمرة لله ".لأن الأمر بإتمام الشيء أمر بالشيء ؛ إذ أن الإتمام صفة من صفات المفروض .

=العام ، فلا يؤدون عمرتهم ، وأن من جاء من المشركين مسلماً يرد إليهم ، ومن ذهب من المسلمين لا يرد إلى المسلمين ، فظاهر هذا الشرط إجحاف بالمسلمين ، ولكن جواب النبي ﷺ على ذلك أنه ما قال للصحابة أنهم داخلون إلى البيت الحرام هذا العام ، وإنما وعدهم بأنهم سيدخلونه يقيناً ، ثم قال في شأن شرط رد المسلم الذي أراد اللحاق بالمسلمين ، وعدم رد المرتد الذي يريد اللحاق بالكافرين : أما من ذهب إليهم فلا رده الله ، وأما من جاءنا منهم ورددناه فسيجعل الله له فرجاً " فلما أمر النبي ﷺ الصحابة بأن ينحروا ويحلقوا رءوسهم ، شق ذلك عليهم مشقة شديدة ، ورجوا أنه مع التمنع أن يأخذ الرسول ﷺ بقولهم ، ولا يقبل هذا الشرط المجحف ، ولعلهم يجدون مخرجاً يتمكنون به من الدخول للبيت الحرام والطواف بالبيت ، فلما رأوا أن الأمر محسوم بادروا إلى التنفيذ كما ذكرنا في الأصل .

فقوله " وأتموا " يقولون فيه :

لا يمكن إتمامها إلا بالفعل ، فالأمر بإتمام الشيء أمر بأصله ؛ لأن الإتمام وصف فيه ، وإذا وجب الوصف استلزم وجوب الموصوف .

الدليل الثاني :

أن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين ، صدق عليه أنـه ممتثـل ، فلـيس بعاص، فالعاصي هو الذي لا يفعل المأمور به ، أما فعله مع تأخير فإنه يصـدق عليه أنه ممتثل ، وهذا هو المطلوب .

الترجيح

بعد استعراض أدلة الفريقين أرى أن صيغة الأمر لا تدل بذاتها علـى الإتيـان بالمأمور به على سبيل الفور أو التراخي ، لأنها لطلب إيقاع الفعل فـي الزمـان المستقبل في أي جزء منه .

وإنما يستفاد الفور أو التراخي من القرائن التي تحيط بالأمر.

فإذا قال شخص لغيره : اسقني ، كان هذا الأمر مفيدا لطلب المأمور علـى الفور لقيام القرينة التي تدل على ذلك ، وهي أن طلب الشرب عادة لا يكـون إلا عند الحاجة إلى الماء وحصول العطش بالفعل مثله في ذلك الأمر بإنقاذ الغريق ، أو إطفاء الحريق ، فإنه للفور لوجود القرينة الدالة على ذلك .

وأما إذا قال لغيره : افعل كذا بعد أسبوع مثلاً كان الأمر مفيـداً للتراخـي ، ويتأخر الإتيان به لمدة أسبوع [1].

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٦٢ .

وإذا كان المأمور به مقيداً بوقت لا يسع غيره فيه كصيام رمضان ، فإن الأمر يكون مفيداً للفور، والمبادرة إلى أداء المأمور به بمجرد وجود الوقت المحدد له ، لأن تحديد الوقت مضيق للأداء ، بحيث يفوت الأداء بفوات جزء منه قرينة واضحة على دلالة الأمر على الفور .

وإذا كان المأمور به مقيداً بوقت يسعه ، ويسع غيره كالصلوات الخمس المفروضة ، فالأمر لا يدل على الفور، والإتيان بالمأمور به في أول الوقت المحدد له ، بل يجوز للمكلف أن يأتي بالفعل في أي جزء من الوقت المحدد ، ولا إثم عليه في تأخيره عن أول الوقت .

ومثل هذا أيضاً :

ما إذا كان المأمور به مطلقاً عن الوقت كالزكاة ، وقضاء ما فات من الصيام ، والكفارات .
فإن الأمر لا يقتضي طلبه على الفور، بل يجوز فيه التأخير على وجه لا يفوت به المطلوب ، كما تجوز المبادرة به [1] .

وإذا كان من الجائز التأخير في تنفيذ الأمر المطلق عن الوقت على وجه لا يفوت به المطلوب ، فإن المسارعة إلى أداء الواجب خير من التأخير، لأن في التأخير آفات .
وربما يلحق الإنسان الموت قبل أداء الواجب ، لأن الآجال مجهولة ، وهي بيد الله عز وجل ، قال تعالى : " فاستبقوا الخيرات "

وقال سبحانه " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم "

---

[1]) انظر : المرجع السابق ذاته .

فلفظ " فاستبقوا " و " سارعوا " تدلان على استحباب المبادرة إلى أداء الواجب ، ولا تدلان على الوجوب ، لأنه لا يقال لمن أتى بالواجب فى وقته : مستبق ، أو مسارع [1].

ويؤيد استحباب المبادرة قوله ﷺ " أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجوا ، فقد يمرض المريض وتذهب الراحلة " .

فالمبادرة بالفعل أحوط ، لأنك إذا بادرت لم يقل لك الذين يقولون : إنه على التراخي : أخطأت ، لكن إذا أخرت قال لك الذين يقولون : إنه على الفور : أخطأت !

إذاً ما هو الأحوط ؟

الأحوط أن أفعل فعلاً لا يقول لي فيه أحد : أخطأت

والمبادرة بالفعل أبرأ للذمة ؛ لأن الذمة مشغولة بالمأمور حتى يفعل ، فإذا فعله أبرأ ذمته .

والتأخير يقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها :

فلو كان للإنسان مثلاً ورد معين من القرآن وتكاسل يوماً من الأيام فتركه ، جاء اليوم الثاني فيصير عليه وردان ، فقال : إن شاء الله إذا جاء آخر الأسبوع أقوم بالجميع ! ففي آخر الأسبوع يصير عليه سبعة [2].

---

[1]) انظر: د/ زيدان ص٢٩٩ ، وأشار فضيلته بالهامش إلى شرح مسلم الثبوت ج١ ص ٢٨٨ ، شرح المنار ص٢٢٢ .

[2]) يراجع الشيخ/محمد بن عثيمين ص١١٠ ــ ١١٩ .

الفرع الثالث
فى
النهى

[١] تعريف النهى :

النهى فى اللغة : المنع يقال : نهاه عن كذا أى منعه عنه ، ومنه سمى العقل نُهْية ، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الحق والصواب .
قال تعالى " إن فى ذلك لآيات لأولى النهى " (١) أى أصحاب العقول ، والنهى : كل ما يفيد الامتناع عن الفعل وتركه (٢) .

وأما تعريف النهى فى الاصطلاح فهو : اللفظ الموضوع لطلب الامتناع عن الفعل وتركه (٣)
سواء أكان هذا الطلب بصيغة النهى المشهورة وهى صيغة المضارع المسبوق بلا الناهية " لا تفعل " ، لأنها هى الصيغة الحقيقية التى وضعت فى أصل اللغة للدلالة على هذا المعنى ، مثل قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " (٤) .

أو بصيغة الأمر الدال على طلب الامتناع عن الفعل ومنه : اترك أو ذر أو دع أو كف أو اجتنب ، ومنه قوله تعالى " وذروا البيع " (٥)

---

١) الآية رقم " ١٢٨ " من سورة طه .
٢) انظر : د / الديبانى ج١ ص ٢٤١ .
٣) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٣ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٢ .
٤) الآية " ٣٣ " من سورة الإسراء .
٥) الآية " ٦ " من سورة الجمعة .

أو باستخدام مادة النهى مثل قوله تعالى " وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغـي " وبصيغة الخبر التى تضمنت معنى النهى مثل قوله تعالى " حرمت عليكم الميتـة والدم ولحم الخنزير ... "

فالمقصود من هذه الآية ليس الإخبار عن حرمة هذه الأشياء ، وإنمـا المقصـود النهى عنها (١)

وقد يكون طلب الكف عن الفعل باستخدام لفظ " لا يحل " مثل قولـه تعـالى " لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ... "

وقد يفهم طلب الكف من ترتيب الشارع العقوبة على الفعل ومنه قوله تعـالى " إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عـذاب عظيم " .

[٢] ما وضعت له صيغة النهى من المعانى :

كما استعملت صيغة الأمر للدلالة على معان متعددة فقد استعملت صيغة النهـى فى عدة معان أيضاً وأهمها :

- التحريم : مثل قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق "(٢) .
- الكراهة : مثل قول النبى ﷺ : لا تصلوا فى مبارك الإبل "
- الدعاء : مثل قوله تعالى " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا " (٣) .

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٢٠ .
(٢) الآية " ١٥١ " من سورة الأنعام .
(٣) الآية " ٨ " من سورة آل عمران .

- التأييس : مثل قوله تعالى " لا تعتذروا اليوم " (١) .
- الإرشاد : مثل قوله تعالى " لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم " (٢) .
- التحقير والتقليل : مثل قوله تعالى " ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم " إذ هو قليل وحقير بالنسبة إلى ما عند الله من خير وفضل (٣) .
- بيان العاقبة : ومن ذلك قوله تعالى " ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون " .

[٣] دلالة النهى :

نظراً لاختلاف المعانى التى يستعمل فيها النهى فقد اختلف الأصوليون فى دلالة النهى المجرد عن القرائن ، كما اختلفوا فى دلالة الأمر .

فذهب بعضهم إلى أن النهى مشترك بين التحريم والكراهة ، ولا يدل على واحد منهما إلا بالقرينة ، على أساس أن الصيغة وضعت فى أصل اللغة للدلالة على أكثر من معنى واحد (٤) .

وذهب الحنفية إلى أن النهى من قبيل الخاص ، لأنه وضع للدلالة على معنى واحد على سبيل الحقيقة ، واختلفوا فى المعنى :

---

(١) الآية " ٧ " من سورة التحريم .

(٢) الآية " ١٠١ " من سورة المائدة .

(٣) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٤-٢٥٥ ، د / زيدان ص ٣٠٢ .

(٤) وعلى هذا يكون النهى من قبيل المشترك وليس الخاص .

فذهب بعضهم إلى أن النهى حقيقة فى الكراهة فقط ، ولا يدل علــى تحريمــه إلا بالقرينة .

واستدلوا على ذلك بأن الكراهة طلب الترك مع عدم المنع من الفعل والتحــريم طلب الترك مع المنع من الفعل .

ولما كان الأصل عدم المنع عن الفعل كانت الكراهة موافقة للأصــل ، فتكــون صيغة النهى وضعت لها حقيقة .

ويمكن الرد على هذا : بأن السابق إلى الفهم عند التجرد من القرائن هو التحريم ، والكراهة إنما تستفاد بالقرينة (١) .

وذهب بعضهم إلى أن المستفاد من دليل قطعى يكون للتحريم والمستفاد من دليــل ظني يكون للكراهة ، وهو ما نقله الشوكانى عن بعض الحنفية .

ورده بأن موضوع النزاع إنما هو طلب الترك دون نظر لدليله (٢) .

وذهب جمهور الأصوليين إلى أنه حقيقة فى التحريم ، فمتى أطلق فهو يــدل علــى تحريم المنهي عنه ، ولا يدل على غير التحريم إلا بالقرينة كدلالة قوله تعالى " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " على كراهة البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة ، لوجود الدليل الذى يدل على صرفه عن التحريم إلى الكراهة ، وهو أن النهى عن البيع ليس لذاته ، وإنما هو للخوف مــن الاشــتغال بالبيع عن أداء الواجب وهو الصلاة .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ص ١٠٣ .

(٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٥-٢٥٦ .

وكدلالة قوله تعالى " لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم " على الإرشـــاد إلـــى ترك الفعل الذى يجلب الضرر والأذى (١)

والأدلة التى دلت على أن الأمر للوجوب تدل أيضاً على أن النهـــى للتحـــريم لأن النهى ليس إلا أمراً بالكف والامتناع ، فيكون الامتناع واجباً ، ويكون الفعل حراماً وقد صرح القرآن بذلك فى قوله تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنـــه فانتهوا " فأوجب الامتناع والانتهاء عند النهى (٢) .

وما ذهب إليه الجمهور هو الراجح وهو الذى يلزم أن يجعل قاعدة فى فهـــم النهى الوارد فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ لو فرض أن النهى فيهمـــا ورد مجرداً من القرائن التى تبين المراد منه ، لأن النهى موضوع فى اللغة للدلالة على طلب ترك المنهي عنه على وجه الحتم واللزوم ، وهذا هو معنـــى التحـــريم فـــى اصطلاح الفقهاء ، فيكون هو المعنى الحقيقي للنهى ، فلا يجوز أن يصرف عنـــه إلى غيره إلا بقرينة تدل على ذلك (٣) .

[٤] ماذا يفيد النهى بعد الإذن ؟

القائلون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب يقولون : إن النهى بعـــد الإذن يفيـــد التحريم دون خلاف ، فقد ورد الإذن بنكاح المتعة فى غزوة خيبر ثم جاء النهـــى عنها بعد ذلك ، فأفاد تحريمها .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٤ .

(٢) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٠١ .

(٣) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٤ .

والقائلون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة فجمهورهم على أن النهى بعـد الإذن يفيد التحريم ، بل حكى عن أبو إسحق الإسفرايينى الإجماع على أن ذلك لا يكون قرينة للإباحة (١) .

[٥] دلالة النهى على الفور والتكرار :

اتفق الأصوليون ولم يختلفوا فى أن النهى يدل على طلب الكف عن الفعل المنهـي عنه من فور صدور النهى ، وأن يكون الكف عن المنهي عنه دائماً ، فإذا نهى الله أو رسوله ﷺ عن قول أو فعل وجب على المكلف أن ينتهي عنه فـى الحـال ، والمبادرة بالكف ضرورة لتحقق الامتثال .
كما يجب على المكلف ألا يفعله فى أى وقت من الأوقات ولا يتحقق الامتثـال إلا بذلك أيضاً ، لأن الله عز وجل إنما ينهى عن أفعـال أو أقـوال منعـاً للمفاسـد والمضار ، كالنهى عن الزنى لما يؤدى إليه من ضياع الأنساب وبذر الأحقـاد أو للإبقاء على المصلحة كالنهى عن الغيبة والنميمة ، لأن النهى عن كل منهما مبـق للمودة بين الناس ، وإذا نهى المكلف عن قول أو فعل ثم فعل ما نهى عنه ولو مرة واحدة فى أى وقت من الأوقات لا يكون ممتثلاً .

وبناء على ما تقدم يكون الفور والتكرار من مدلول النهى بحسب وضع اللغة ، ولا يرد النهى لغير التكرار والفور إلا بقرينة ، كأن توجد علة فى النهى تدل على ذلك كنهى الحائض عن الصلاة ، وكقولك لآخر : لا تخرُج فإن الأسد خلف الباب فالتعليل قرينة على أن النهى إنما هو لأجل العلة .

ومن القرائن ما يفيد تقيد النهى بوقت كالنهى عن صوم يوم النحر ، فإن النهـى يقتضي تكرار الامتناع عن الصوم عند حصول القيد ، ولا يقتضيه عند عدمه (٢)

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٦ .

(٢) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٣٥٢ .

أو كان النهى مقيداً بشرط مثل أن تقول لآخر : لا تدخل دارى إذا كانت النوافذ موصدة .

ولا يرد النهى لغير الفورية إلا بقرينة صارفة عنها ، فالنهى عن صوم يوم النحر ويوم الفطر لا يقتضي الامتثال فوراً ، وإنما عند حضور يوم النحر ويوم الفطر، ويصح الصيام قبل حلول وقتهما (١) .

[٦] هل النهى يقتضي فساد المنهي عنه ؟

تقدم أن النهى المجرد عن القرائن يدل على تحريم المنهي عنه عند جمهور الأصوليين ، وهو الرأي الراجح ، فلو خالف من توجه إليه النهى وفعل ما نهى عنه كان آثماً ومستحقاً للعقاب فى الآخرة ، وهذا وإن كان أثراً أخروياً إلا أنه ليس الأثر الوحيد للنهى ، بل قد يكون له مع هذا أثر دنيوي فى المنهي عنه إذا كان من العبادات أو المعاملات ، وهى الأمور التى وضعها الشارع لتترتب عليها أحكام وآثار مقصودة منها ، وجعل لها أركاناً وشروطاً لا تعتبر إلا إذا توافرت هذه الأركان والشروط ، فلو اختل ركن منها أو شرط لم تعتبر (٢) .

والسؤال :

هل يقتضي النهى فساد المنهي عنه إذا كان من العبادات والمعاملات ، فلا تتعلق بها الآثار الشرعية المقررة لها ، لو كانت وقعت صحيحة ؟

لا ريب أن كلاً من العبادات من صلاة صيام ونحوها والمعاملات من بيع وشراء وإجارة ونحوها قد ينهى الشارع عن بعض صوره فى حالات أو أوقات معينة لأسباب شرعية ، مؤثرة فى صحة العبادة أو المعاملة .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٨ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٢ .

وقد ينهى الشارع عنها في حالات خاصة إذا اختل شرط أو ركن فيها .

وهذا النهى بحسب الاستقراء والتتبع لموارده يأتي على ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

أن يكون النهى عن الفعل لانعدام ركنه أو محله ، كالنهى عن بيع الجنين فى بطن أمه ، أو بيع المعدوم ، أو عن الصلاة بلا وضوء ، أو نكاح الأمهات .

النوع الثاني :

أن يكون النهى عن الفعل للوصف المتعلق به والمقارن له على وجه غير لازم ، كالنهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة والثوب المسروق والنهى عن البيع وقت الجمعة " وهو وصف مقارن غير لازم " فإن أثر النهى هنا هو كراهة الفعـل ، لا فساده وبطلانه .

بمعنى ! أن الفعل صحيح يستتبع آثاره والحكمة المقصودة منه مع الكراهة ، لنهى الشارع عنه وهذا هو رأي جمهور العلماء .

وذهب قليل منهم إلى بطلان المنهي عنه تماماً كالنهى عن الفعل لذاته وعينه .

وهو رواية عن الإمام مالك ونقل عن الإمام أحمد وهو مـذهب الظاهريـة ، لأن النهى عندهم يقتضي الفساد ، سواء كان وروده لذات الشيء وما به قوامه أو لأمر مقارن له (١) .

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته ، وأيضاً : د / الدريانى ج١ ص ٢٤٧ .

النوع الثالث :

أن يكون النهى عن الفعل لوصف مقارن لازم (١) كالنهى عن صوم يـوم العيـد والنهى عن البيع المشتمل على الربا أو شرط فاسد .
فإن النهى عن الصوم فى العيد ليس لذات الصوم ، لأن الصوم عبادة ، فلا ينهـى عنه لذاته ، وإنما النهى عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى فى هـذا اليـوم ، إذ الناس يعتبرون فيه ضيوفاً لله تعالى ، فالصيام فيه يكون إعراضاً عن هذه الضيافة

وكذلك النهى عن البيع المشتمل على الربا كبيع مائة كيلو من القمح بمائة وعشرة منه ، فإنه ليس لذات البيع ، بل لوجود الزيادة الخالية عن العوض وهى وصـف من أوصاف البيع .

ومثله : البيع المشتمل على الشرط الفاسد ، لأن الشرط يتضمن منفعـة ، وهـذه المنفعة التى يتضمنها الشرط تعتبر زيادة خالية عن العـوض ، فتكـون شـبيهة بالربا ، والربا وشبهه لا يجوز شرعاً (٢) .

وقد اختلف الأصوليون فى أثر النهى عن العمل لوصف من أوصاف العمل اللازمة والخلاف المشهور بينهم ههنا يتفرع عن معنى مفهومي الفساد والبطلان عندهم (٣)

---

١) هو أن ينهى عن الشيء مقيداً بصفة نحو " لا تصل في وقت كذا ، أو لا تبع بزيادة كذا " وهو ما نهى عن وصفه ، لا ما يكون الوصف فيه علة النهى ، وهذا بخلاف المنهي عنه لغيـره ، لأنـه الذى نهى فيه عن أمر يقارنه كالصلاة فى الأرض المغصوبة مثلاً فإن النهى عنها لشغل حيـز الغير الذى هو المنهي عنه لعينه ، انظر : د / الديبانى ج١ ص ٢٤٨ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٥ .

٣) سبق أن ذكرنا أن الجمهور يرون أن الفساد والبطلان معناهما واحد ، وهو مخالفة العمل لأمـر الشارع سواء أكانت المخالفة راجعة على ذات العمل وحقيقته ، أم راجعة إلى صفة من الصفات اللازمة له ، ورأى فقهاء الحنفية أن معناهما مختلف ، فالفساد هو : مخالفة العمل لأمر الشـارع في وصفه دون أصله ، والبطلان هو : مخالفة العمل لأمر الشارع في أصله ووصفه .

فالحنفية فى المشهور عنهم يفصلون ، ويقولون بفساد الفعل وبطلانه إن كان من العبادات ، وبالفساد لا البطلان إن كان من المعاملات .

فالنهى عن العمل لوصف لازم له يقتضي بطلان الوصف فقط ، أما أصل العمل فهو باق على مشروعيته ، ويطلقون على الفعل المنهي عنه لوصف لازم له اسم " الفاسد" ، ويرتبون عليه بعض الآثار المقصودة منه دون بعض (١)

وجمهور العلماء من الشافعية وغيرهم يقولون :

إنه يقتضي بطلان كل من الوصف والأصل ، ويطلقون على الفعل المنهي عنه لوصف لازم له اسم " الفاسد أو الباطل " ولا يرتبون عليه أى أثر من الآثار المقصودة منه .

يستوي فى هذا ! أن يكون من العبادات أو من المعاملات ، فهو عندهم كالنهى عن العمل لذاته وحقيقته الذى اتفق العلماء على أنه يقتضي بطلان المنهي عنه .

ولهذا كان صوم يوم العيد والبيع المشتمل على الربا أو شرط فاسد أو نحو هذا من قبيل الفاسد عند الحنفية ومن قبيل الباطل عند الجمهور (٢) .

وقد استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه بأن الشارع قد وضع العبادات والمعاملات أسباباً لأحكام تترتب عليها .

فإذا نهى الشارع عن شئ منها لوصف من الأوصاف اللازمة له ، فإن كان المنهي عنه من العبادات فإنها تكون باطلة ، وإن كان المنهي عنه من المعاملات ، فإن النهى حينئذ يكون مقتضياً بطلان هذا الوصف فقط ، فإذا لم يكن وجود هذا

---

١) انظر : التلويح ج١ ص ٢١٩ وأيضاً : د / البرى ص ٢٠٦ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٦ .

الوصف مخلاً بحقيقة الشيء بقيت حقيقته موجودة ، وحينئذ يجب أن يثبت لكل منهما مقتضاه

فإذا كان المنهي عنه بيعاً مثلاً ووجدت حقيقته بوجود ركنه ومحله ثبت الملك به ، نظراً لوجود حقيقته ، ووجب فسخه نظراً لوجود الوصف المنهي عنه ، وبذلك يمكن مراعاة الجانبين وإعطاء كل منهما الحكم اللائق به (١) .

والدليل على أن النهى فى العبادات يقتضي الفساد أو البطلان :

أن العبادات يقصد بأدائها التقرب إلى الله تعالى ، ولا يتقرب إلى الله تعالى بما ينهى عنه .

ولأن العبادات تكليفات دينية تعلقت بها أوامر الله تعالى ؛ فإذا تعلق مع ذلك بها نهيه ، فمعنى ذلك أن المؤدى غير المأمور به ، وإلا كان الأمر والنهى واردين على محل واحد ، فيكون التناقض ، ولا سبيل لمنع التناقض إلا أن يكون موضع النهى غير المطلوب ، ويكون الأداء مع النهى أداء لأمر لم يعتبره الشارع عبادة ، فإذا فعل مع ذلك فقد أدى ما ليس بعبادة (٢)

وأما الدليل على أن النهى فى المعاملات لا يقتضي الفساد ما دام النهى لم يمس ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها المقررة فهو :

أن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعي يترتب عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجبها .

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته .
٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٦٣ .

وآثار العقود تتبع الشروط والأركان التى قررها الشارع شروطاً لها وأركاناً ، فإن تحققت فقد تحقق الأثر.

والعقود ونحوها من الأمور العادية التى ترتبط بمعاش الناس وأعمالهم الدنيويـــة ، وليس المقصود منها التقرب إلى الله تعالى ، وإنما هى من المباحات التى يتخيرها المكلف لصالح نفسه .

فإذا كانت مخالفة العمل راجعة إلى ذات العمل وحقيقته كما فى بيع المعدوم ، لـــم تتحقق به مصلحة أصلاً ، فكان حقيقاً أن يطلق عليه باطل ،

أما إذا كانت مخالفة العمل راجعة إلى وصفه مع سلامة حقيقته بوجود ركنه ومحله فإنه يمكن أن يتحقق به مصلحة على وجه ما فيجب أن يترتب عليه أثـــره ، ثـــم يتدارك إتمامه بإزالة ما أوجب النقص فيه ، غير أنه لما وقع علـــى وجـــه غيـــر مرض لاتصافه بما يجعله مخالفاً لأمر الشارع نقصت قيمته ، ومن ثم كـــان مـــن المناسب أن يسمى فاسداً لا باطلاً .

لأن الفساد فى الأصل :

نقصان منفعة الشيء دون انعدامها .

أما البطلان فهو :

زوال منفعة الشيء وانعدامها أصالة ، يقال : فسد اللحم إذا أنتن وأمكن الانتفاع به ، وبطل اللحم إذا دوّد وصار بحيث لا يمكن الانتفاع به (١) .

وقد احتج الجمهور على مذهبهم بأن نهي الشارع عن العمل لخلل في أوصافه يستلزم عدم الاعتداد بهذا العمل الذي خالف نهيه ، فلا تترتب عليه الآثار ، ويكون باطلاً ، سواء أكان من العبادات أو المعاملات ، فإن صحة العمل إنما تستمد مـــن

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٧-٢٦٨ .

حكم الشارع بها ، ولا يتفق قوله بصحتها مع نهيه عنها ، وإلا تناقضت أقوال الشارع ، يؤيد هذا :

قول الرسول ﷺ " كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد " أي مردود على صاحبه ، وباطل غير مقبول (١)

وقد احتج السلف على بطلان العقود بالنهى عنها .

ومن ذلك :

احتجاجهم على بطلان العقد المشتمل على الربا بمثل قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " .

كما أن الإجماع قائم بين العلماء على اختلاف العصور على الاستدلال بالنواهي على أن المنهي عنه ليس من الشرع ، وأنه باطل لا يصح وهذا هو المراد بكون النهى مقتضياً للفساد ، وصح عنه ﷺ أنه قال " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه " .

وأرى مع بعض المشايخ أن الراجح فى هذه المسألة هو قول الجمهور لما استدلوا به ، ولأن اختلال العمل فى أصله أو وصفه ، أى فى أركانه أو شروطه الأساسية أو المكملة يترتب عليه عدم اعتداد الشارع به ، عبادة كان أو معاملة ، لأن الفعل لم يقع متصفاً بما طلب منا الشارع ، فلا يترتب عليه أثر ، وهذا هو معنى البطلان .

والحنفية أنفسهم يعترفون بذلك ، فإنهم لا يرتبون على العقد الباطل عند جمهور العلماء ، والذي سموه فاسداً أى أثر على العقد ذاته ، لنقصان سببيته ، باختلال أوصافه ، وإنما يرتبون بعض الآثار على أمر آخر كالقبض فى البيع الفاسد (٢) .

---

١) انظر : الأستاذ البري ص٢٠٦ .

٢) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٠٨ ، د / الديبانى ج١ ص ٢٥١ .

ولذلك ! فإن البيع الفاسد – عند الحنفية – لا تنتقل به الملكية ، ويجب فسخ العقد أو إزالة سبب الفساد كالربا أو جهالة الثمن ، بأن يتفق المتعاقدان على إلغاء الربا أو على تحديد الثمن .

فإذا قبض المشترى المبيع – رغم نهى الشارع وفساد العقد – كان لابد من تنظيم العلاقة بين المتعاقدين على أساس الأمر الواقع .

فيملك المشترى المبيع بهذا القبض مع الإثم ملكاً خبيثاً غير لازم فى مقابل قيمته ، لا ثمنه المتفق عليه فى العقد الفاسد ؛ إذ لا اعتبار للتسمية فى عقد فاسد ، ويجب فسخ العقد رغم القبض إلا إذا منع من الفسخ مانع ، بأن استهلك المشترى المبيع أو تصرف فيه تصرفاً ، أو رتب للغير حقاً فيه (١) .

المطلب الثاني

فى

العام

العام فى اللغة :

شمول أمر لمتعدد ، سواء أكان الأمر لفظاً أو معنى ، ومنه قولهم : عمهم الخير والمطر " إذا شملهم ، وأحاط بهم من كل الجهات .

وأما تعريف العام فى اصطلاح الأصوليين فقد عرفوه بتعريفات متعددة ، أوردوها فى مؤلفاتهم ، لا تخلو عن اعتراضات ومناقشات فيما بينهم ، ولكنى سأختار تعريف العام بما يلي :

---

١) انظر : د / البرى ص ٢٠٧ .

هو اللفظ الذي يستغرق جميع أفراده من غير حصر (١) .

ومعنى هذا : أن العام لفظ موضوع في اللغة للدلالة على معنى واحد ، لا على معان متعددة ، **إلا أنه يشمل جميع الأفراد التي يتحقق فيها ذلك المعنى من غير** حصر في عدد معين .

كلفظ " **السارق والسارقة** " في قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فإنه موضوع لمعنى واحد ، وهو السرقة ، ويشمل كل ما يتحقق فيه معنى السرقة، ولا يدل على حصر الأفراد التي يتحقق فيها معنى السرقة في عدد معين .

وكلفظ " **فقهاء المدينة** " فهو لفظ عام وضع في اللغة بوضع واحد ، للدلالة على شمول جميع الآحاد التي يصدق عليها معنى هذا اللفظ ، وهو من يتحقق فيه وصف الفقه من أهل المدينة ، ويشمل كل فقيه فيها ، وهؤلاء ، وإن كانوا محصورين - بحسب الواقع - في أفراد معينين ، لكن هذا الحصر لم يستفد من اللفظ ذاته ، وإنما لستفيد من أمر خارج عنه وهو الواقع .

وعليه ! فإن كلمة " فقهاء المدينة " تشمل هؤلاء جميعاً ، سواء منهم من وُجد - فعلاً - أو من سيأتي بعدهم على مر العصور (٢) .

ومن تعريف العام يمكننا أن نفرق بينه وبين أنواع اللفظ الأخرى، وذلك فيما يلي :

الفرق بين العام والمطلق .

العام يشمل كل فرد من أفراده دفعة واحدة .

أما المطلق فإنه لا يتناول ، ولا يشتمل دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً أو أفراداً شائعة لا جميع الأفراد.

---

(١) انظر : البيضاوي ص ٥٠ المحلاوي ص ٣٦ ن الامدي ج٢ ص ٢٨٦ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٦٨ ، د / النيفاني ج١ ص ٢٦٩ .

الفرق بين العام والخاص

العام كما ذكرنا يدل على كثير من الأفراد وغير محصورين على سبيل الشمول .
أما الخاص فإنه وضع للدلالة على فرد واحد أو أفراد محصورين .

فاسم العدد كألف من الخاص مع أنه يشمل كل أفراده من واحد إلى ألـــف لكـــن بحصر . .
فلو قلت له : أطعم مليوناً : فهذا ليس بعام ؛ لأنه محدود بالمليون ، وكذلك مائـــة مليون وألف مليون نفس الشيء .

أما لو قلت له : أطعم القوم فهو من العام ولو كان القوم ثلاثة ؛ لأنه ما حصر ؛ إذ لو كان القوم ملايين الملايين لوجب إكرامهم ، يعني لاقتضى الأمر إكرامهم.

الفرق بين العام والمشترك

أن المشترك لم يوضع للدلالة على معانيه المختلفة على سبيل الشمول، بل وضـــع لكل منها بوضع خاص (١)

أما العام فإنه يشمل جميع أفراده بوضع واحد .

---

١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٧١ ، د / زيدان ص ٣٠٥ هامش " ٢ " .

صيغ وألفاظ العموم

للعموم ألفاظ كثيرة تفيده ، وتدل عليه بحسب وضعها في اللغة ، من أشهرها ما يلي :

{ ١ } لفظ " **كل وجميع** " فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه ، نحو قوله تعالى " كل امرئ بما كسب رهين " (١) .

وقوله تعالى " أم يقولون نحن جميع منتصر " وقوله " وإنا لجميع حاذرون " .

ومع أن " كل وجميع" يفيدان العموم كسائر الصيغ ، إلا أنهما يمتازان عن غيرهما بأنهما محكمان في عموم ما دخلا عليه ، فلا يطلقان ، ويراد بهما الخصوص ، كأن يقال : كل رجل وجميع الرجال ، ويراد بذلك الواحد .

بخلاف سائر ألفاظ العموم ، حيث يجوز فيها ذلك .

وليس المقصود بذلك أن عمومهما لا يقبل التخصيص ، بل عمومهما يقبله انظر إلى قوله تعالى " وخلق كل شئ " فإن العقل خص من ذلك ذاته تعالى (٢)

{ ٢ } الجمع المعرف بـ(أل) للاستغراق والشمول .

مثل " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "

" قد أفلح المؤمنون "

" والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة "

فألفاظ الجموع الواردة في هذه النصوص تفيد استغراق أفرادها ، فتشمل كل مطلقة ، وكل مؤمن ، وكل والدة .

أما الجموع المنكرة مثل مسلمين ، رجال فإنها لا تفيد العموم ، وإنما تحمل على أقل الجمع وهو ثلاثة (٣) .

---

(١) الآية رقم " ٢١ " من سورة الطور .

(٢) انظر : الأستاذ/ البرديسي ص ٤٠٢ .

(٣) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٦٨ ن د / زيدان ص ٣٠٦ .

والدليل على إفادة هذا الجمع العموم إجماع الصحابة ، فقد أجمعوا على فهم العموم من هذه الصيغة .

فقد فهم أبو بكر رضى الله عنه من قوله ﷺ " **الأئمة من قريش** " العموم من لفظ الأئمة ، وهو جمع محلى باللام .

وتمسك بذلك فى مقام الحجاج ، حين قال الأنصار : " منا أمير ومنكم أمير " ولم ينكر عليه أحد ذلك ، فكان إجماعاً (١) .

{ ٣ } **الجمع المعرف بالإضافة** ، ومنه قوله تعالى: " حرمت عليكم أمهاتكم "

" يوصيكم الله فى أولادكم "

" خذ من أموالهم صدقة "

فإن كلاً من " أمهاتكم " و " أولادكم " و " أموالهم " جمع مضاف ، وهو شامل لجميع الأمهات والأولاد والأموال .

ولا يهم كون الجمع جمع مذكر سالم ، أو مؤنث سالم ، أو تكسير، فكلها من ألفاظ العموم إذا ما عرفت بـ (أل) الاستغراق أو الإضافة .

والذي يدل على العموم فى الجمع المعرف بالإضافة صحة الاستثناء منه ألا ترى أن ذلك قد ورد فى القرآن الكريم قال تعالى " **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين** "

فها نحن أولاء نرى الاستثناء من الجمع المضاف موجوداً فى الآية الكريمة ، والاستثناء أمارة العموم .

فقد استثنى من الجمع المضاف وهو" عبادي"(**من اتبعك من الغاوين**) (٢)

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٣٩٩ .

(٢) انظر : المرجع السابق ص ٤٠٠ وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٩ ، د / زيدان ص ٣١٦ .

{ ٤ } المفرد المعرف بـ (أل) المفيدة للاستغراق مثل :

قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا "
فلفظ البيع ولفظ الربا كليهما معرف بـ (أل) المفيدة للاستغراق ، فيشمل كل بيع وكل ربا .

وكذلك قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فهو يشمل كل سارق .

ويدل على العموم : صحة الاستثناء من المعرف بالألف واللام .
ألا ترى إلى قوله تعالى" إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات "

فها أنت ذا ترى أن الاستثناء من المعرف المحلى بـاللام موجـود فـي الآيـة الكريمة ، والاستثناء علامة العموم (١) .

ويلاحظ هنا أن المفرد المعرف بـ (أل) إنما يكون من ألفاظ العموم ، إذا لم تكن " أل " للعهد أو للجنس .
فإن كانت لواحد منهما لم يكن اللفظ من ألفاظ العموم .

فمن " أل " العهدية : كلمة " الرسول " في قوله تعالى " كما أرسلنا إلـى فرعـون رسولاً فعصى فرعون الرسول "

ومن " أل " الجنسية : لفظ الرجل والمرأة في قول القائل " الرجـل خيـر مـن المرأة " أي أن جنس الرجل خير من جنس المرأة ، فلا تفيـد كلمـة الرجـل ولا

---

١) المرجع السابق ص ٤٠١

المرأة العموم ، فالتفضيل هنا منصب على الجملة ، فهو تفضيل جملة على جملة ، لا تفضيل فرد على فرد (١) .

{ ٥ } المفرد المعرف بالإضافة مثل :

" فليحذر الذين يخالفون عن أمره " فإنه يشمل التحذير من مخالفته ﷺ في جميع أوامره .

وقوله ﷺ في شأن البحر " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " .

فإن كلمة " ميتته " مفردة ، وهى مضافة إلى الضمير العائد على البحر فدل على حل ميتة البحر ، مهما اختلفت أنواعها ، وتعددت أصنافها (٢) .

{ ٦ } الأسماء الموصولة – نحو " الذين " و " من " و " ما " ومنه :

قوله تعالى " الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس "

" إن الذين يأكلون أموال اليتامى إنما يأكلون فى بطونهم ناراً "

... الذين " من ألفاظ العموم يدل على كل آكل لمال اليتيم وعلى كل آكل للربا "

ومثال " من " الموصولة قوله تعالى " ألم ترى أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض "

ومثال " ما " الموصولة قوله تعالى بعد بيان المحرمات من النساء " وأحل لكم ما وراء ذلكم "

فلفظ " ما " من ألفاظ العموم ، وهى تشمل كل امرأة لم تذكر فى المحرمات

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣٠٧ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٩ ، د / البرى ص ٢١١ .

المذكورة قبل هذه الآية (١) .

{ ٧ } أسماء الاستفهام كمن ، وماذا ، ومتى ، وأين .

كقوله تعالى " من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً " فإنها سؤال عن أى شخص يرغب فى معاملة الله تعالى بالبذل .
فهي دالة على عموم المسئول عنهم ، لا على واحد بعينه .
وقوله سبحانه " أين ما كنتم تدعون من دون الله " .

{ ٨ } أسماء الشرط مثل : " من " و "ما " .

كقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " .
فإن لفظ " من " فيه اسم شرط ، وهو عام يفيد أن كل من شهد الشهر من المكلفين يجب عليه الصوم .

وقوله تعالى " وما تفعلوا من خير يعلمه الله " فإن " ما " فيه اسم شرط ، وهو عام يفيد أن كل ما يصدر عن الإنسان من الخير يعلمه الله (٢)

ويلاحظ هنا أن " من " إذا كانت شرطية واستفهامية فإنها تفيد العموم قطعاً .

---

[١]) يغلب استعمال " ما " الموصولة فيما لا يعقل ، ومنه قوله تعالى " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " ومن الأسماء الموصولة " اللاتى " كقوله تعالى " واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ... " وهى تفيد العموم في الحكم لكل زانية ، وهى منسوخة بآية الحدود وآية اللعان . انظر : د / الديباني ج١ ص ٢٧٢ .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٦٩ ، د / احمد الشافعى ص ٣٥٩ .

أما إذا كانت موصولة :

فقد تكون للعموم ، كما في الأمثلة السابقة .

وقد تكون للخصوص كما فى قوله تعالى " ومنهم من يستمع إليك " فإن المراد فيه بعض مخصوص من المنافقين (١) .

{ ٩ } النكرة الواردة فى سياق النفي أو النهى أو الشرط .

ومن ذلك : قوله تعالى " قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ "

فكلمة " بشر" عامة ، لأنها نكرة وقعت بعد النفي .

ومثله قوله ﷺ " لا وصية لوارث " فلفظ وصية نكرة وقع فى سياق النفي فتعم .

ومنه قوله تعالى " لا ظلم اليوم " .

فكلمة " ظلم " نكرة وقعت فى سياق النفي فتعم .

وقوله عليه السلام " لا ضرر ولا ضرار " فكلمة " ضرر وضرار" نكرة فى سياق النفي فتعم .

ومن النكرة الواردة فى سياق النهى قوله تعالى " ولا تصل على أحد منهم مات أبداً " .

فكلمة " أحد " نكرة وقع بعد النهى فتعم .

وقوله تعالى " لا يسخر قوم من قوم " فلفظ " قوم " نكرة وقع بعد النهى فيعم كل واحد منهم .

ومنه : قوله عليه السلام " لا يقتل والد بولده "

فإن لفظ " والد" نكره وقع بعد نهى فيعم .

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٤٠٢ .

ومن النكرة الواردة فى سياق الشرط قوله تعالى " وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر " .

فإن لفظ " آية " نكرة وقع بعد الشرط فيعم كل آية ...

ومنه قوله تعالى " إن جاءكم فاسق بنبأ " فلفظ " فاسق" نكرة وقع بعد الشرط فيعم كل فاسق (١) .

أما النكرة الواردة فى سياق الإثبات فليست من ألفاظ العموم .

كقوله تعالى " إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة " .

وقد تدل على العموم إذا قامت قرينة تدل على ذلك ، كقوله تعالى فى نعيم الجنة وأهلها " لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون "

فالفاكهة هنا تشمل جميع أنواعها بقرينة الامتنان على العباد .

وكذلك تدل على العموم إذا كانت في سياق الشرط مثل : من يأتني بأسير فله دينار ، فهذا يعم كل أسير (٢) .

وتجدر الإشارة إلى أن جميع الصيغ التى عرضناها هنا يتبادر منها العموم من غير قرينة ، وذلك يدل على أنها وضعت للعموم بالوضع العربي (٣)

---

[١]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٥٤ .

[٢]) انظر : د / زيدان ص ٣٠٨ وأشار بالهامش إلى المسودة ص ١٠٣ .

[٣]) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٣٦٠ وقد ذهب بعض الناس إلى أنه ليس في اللغة ألفاظ عامة، ومن هنا أنكروا العموم ، وقصدهم من ذلك تعطيل الأدلة التى استدل بها المعتزلة والخوارج على تخليد أرباب الكبائر فى النار من مثل قوله تعالى " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً " وذلك كما يقول ابن القيم يستلزم تعطيل الشريعة جملة ، بل تعطيل عامة الأخبار ، وهؤلاء ردوا باطلاً بأبطل منه ، وبدعة بأقبح منه ، وكانوا كمن رام أن يبنى قصراً فهدم مصراً . انظر : مدارج السالكين ج١ ص ٣٩٥ .

قاعدة : الاستثناء معيار العموم

إذا اشتبه عليك لفظ أهو عام أم خاص ، فإن صح الاستثناء منه فهو عام ؛ لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل الخارج ، وهذه قاعدة أغلبية (1) .

هل تدخل الأمة فى الخطاب الموجه للرسول ﷺ ؟

إذا ورد فى الكتاب الكريم خطاب للرسول ﷺ ، فهو يأتي على صور :

{ أ } إذا اشتمل الخطاب على ما يدل أنه خاص به ﷺ كان خاصاً به ، ولا تدخل الأمة معه فيه .

وذلك كقوله تعالى " وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين " وقوله سبحانه " ومن الليل فتهجد به نافلة لك " .

{ ب } إن اشتمل الخطاب على ما يدل على تناوله للأمة كانت داخلة فيه قطعاً كقوله تعالى " يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة " وقوله تعالي " فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً " .

{ ت } إذا خلا الخطاب من الأمرين فإنه يتناول الأمة شرعاً ، وإن لم يتناولها لفظاً ، لأن الله تعالى أرسل رسوله لهداية خلقه ، ولا يكون ذلك إلا باقتدائهم به ، ولهذا أمرهم بطاعته (2)

ومن هذا : قوله تعالى " يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين "

---

(1) انظر : د / الأشقر ص ١٨١ .

(2) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٧٤ .

هل يدخل النبى ﷺ فى خطاب أمته ؟

هناك خطابات قرآنية موجهة للأمة فهل يدخل النبى ﷺ فى عمومها ؟ مثل قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا " " يا أيها الناس " " يا عبادي " قال الجمهور بالإيجاب , وقال البعض بالنفي .

والراجح هو قول الجمهور؛ لأن هذه الصيغ عامة لكل إنسان ، ولكل مؤمن ، وهو ﷺ سيد الناس وسيد المؤمنين ، فلا يخرج منها إلا بدليل (١)

عموم إجابة الرسول ﷺ وخصوصها

قد يُسأل الرسول ﷺ سؤالاً ، فيجيب بجواب غير مستقل عن السؤال ، كنعم أو ، لا ، وحينئذ يعتبر الجواب عاماً أو خاصاً تبعاً لعموم السؤال أو خصوصه .

وقد يجيب بجواب مستقل عن السؤال ، فتكون العبرة فى الاستنباط بعموم لفظ الجواب أو خصوصه ، دون لفظ السؤال :

فمن الأول :

أن يسأل سائل فيقول : أنتوضأ بماء البحر ؟ فيجاب : نعم ، فإن الحكم يكون عاماً تبعاً للسؤال .
ولو سأل فقال : أأتوضأ بماء البحر ؟ فأجيب : نعم كان الحكم خاصاً كذلك .
وعموم هذا للمكلفين إنما يكون بدليل خارج عن هذا اللفظ وهو ما ثبت شرعاً من تساوى الناس وعموم الشريعة .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣١٠ .

ومن الثاني :

ما روى أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال : إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال ﷺ : هو الطهور ماؤه الحل ميتته "

فالجواب بكلام مستقل عام فى الوضوء والغسل للسائل وغيره معذوراً وغير معذور ، وإن كان السؤال خاصاً بالوضوء عند الحاجة إلى الماء العذب (١) .

ومثل هذا أن يتكلم الرسول ﷺ فى حادثة من غير سؤال كالذي روى أن مولاة لميمونة تُصدِّق عليها بشاة ، فماتت ، فمر عليها الرسول ﷺ فقال : هلا أخذتم إهابها ، فدبغتموه فانتفعتم به ؟ فقالوا : إنها ميتة فقال : إنما حرم لحمها "
وفى رواية : أيما إهاب دبغ فقد طهر "
فالحكم عام لعموم الحديث ، وإن كان فى حادثة خاصة .

ويقاس على هذا كل ما ورد فى الكتاب الكريم من سؤال وجواب ، لما أثر عن الصحابة ومن بعدهم من التمسك بالعمومات ، وإن كانت واردة فى سؤال خاص أو حادثة خاصة ، وهو المراد بقول العلماء : **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب** " (٢) .

" العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب "

اشتهر على ألسنة الأصوليين والفقهاء قولهم : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " وهم يريدون بهذه العبارة : أن العام يبقى على عمومه ، وإن كان وروده بسبب خاص كسؤال أو واقعة معينة .

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٧٥ .
(٢) انظر : المرجع السابق ذاته .

فالعبرة بالنصوص وما اشتملت عليه من أحكام ، وليست العبرة بالأسباب التي دعت إلى مجيء هذه النصوص .

فإذا جاء النص بصيغة عامة لزم العمل بعمومه ، دون التفات إلى السبب الذى جاء النص العام من أجله ، سؤالاً كان أو واقعة حدثت ، لأن مجيء النص بصيغة العموم يعنى أن الشارع أراد أن يكون حكمه عاماً لا خاصاً بسببه (١)

والعلة في كون العبرة في الشريعة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : أن الشريعة عامة ، فلو قصر الحكم فيها على السبب لكان ذلك قصوراً في الشريعة .

فما الفائدة أنه ينزل الحكم لهذا السبب دون غيره ؟ والشريعة معروف أنها لكل العالمين ،كما قال سبحانه وتعالى " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً " .

وعلى هذا ! إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ لأن الشريعة عامة لجميع الخلق ، وإذا قصر الحكم على السبب صار ذلك قصوراً (٢).

أنواع العام باعتبار احتماله للتخصيص

للعام بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع :

{ أ } ما أريد به العموم قطعاً :

وهو الذى اصطحب بقرينة تنفى احتمال تخصيصه ، مثل قوله تعالى " وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها " ففي الآية تقرير سنة إلهية عامة ، لا تتبدل ، ولا تتخصص .

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٢٤ .

٢) انظر : الشيخ ابن عثيمين ص ٢٠٦

{ ب } ما أريد به الخصوص قطعاً :

وهو الذى اصطحب بقرينة تدل على أنه يراد منه بعض الأفراد : مثـل قولـه تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً "
فالناس فى هذا النص عام أريد به خصوص المكلفين ؛ لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين .

{ ت } عام مطلق :

وهو الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه ، ولا قرينة تنفى دلالته علـى العموم ، مثل أكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم مطلقة مـن القـرائن اللفظية أو الفعلية أو العرفية .
وهذا ظاهر فى العموم حتى يقوم الدليل على التخصيص [١] مثل قولـه تعـالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " .

تخصيص العام

من المتفق عليه بين جمهور العلماء أن العام موضوع لاستغراق جميـع الأفـراد التى يصدق عليها معناه ، فيثبت الحكم المتعلق به لكل أفراده ، كما فى قوله تعالى " إن الله بكل شئ عليم "

وقوله سبحانه " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... "
فإن الكلمات العامة التى اشتملت عليها هذه النصوص قد أريد منها كل أفـراده ، ولم يدخل التخصيص فى أى كلمة منها .
وقد يكون المراد من العام بعض الأفراد بدليل يدل على ذلك ، كما ذكرنا قبل قليل

---

[١]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٤٠٤ .

وإنما الخلاف بين العلماء فى أن العام إذا صرف عن عمومه ، وأريد منه بعض أفراده ، لدليل يدل على ذلك ، هل يعتبر تخصيصاً مطلقاً من غير نظر إلى الدليل الدال على ذلك أم لا ؟ (١) .

فالحنفية يشترطون فى الدليل المخصص أن يكون مقارناً للعام ، ومستقلاً عن الكلام الذى ورد فيه .

فإن لم يكن مقارناً للعام كان ناسخاً لا مخصصاً ، وكذلك إن لم يكن مستقلاً عن لفظ العام ، كالاستثناء لا يسمى "مخصصاً " .

وإنما يسمى : صرف العموم به عن عمومه ، وقصره على بعض أفراده قصراً ، وهو دليل القصر.

ولذلك فإنه يمكننا أن نعرف التخصيص عند الحنفية بأنه : إرادة بعض ما يتناوله العام من الأفراد بدليل مستقل مقارن للعام .

ولكن الجمهور لم يشترطوا فى المخصص ما اشترطه الحنفية فيه ، فعندهم قد يكون التخصيص بدليل مستقل ، أو غير مستقل ، مقارن للنص العام ، أو غير مقارن له ، ولكن بشرط أن لا يتأخر وروده عن وقت العمل به ، وإلا عد ناسخاً لا مخصصاً (٢)

وعلى هذا ! فالتخصيص عند الجمهور هو :

صرف العام عن عمومه ، وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد ، لدليل يدل على ذلك ، ويسمى هذا الدليل بالمخصِّص .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٠ .

(٢) انظر : د / زيدان ص ٣١٠ .

أقسام المخصص عند الجمهور

ينقسم المخصص عند الجمهور إلى قسمين رئيسيين :
أحدهما : المخصص المستقل . **وثانيهما** : المخصص غير المستقل .

أولاً : المخصص المستقل

ويراد به ما لا يكون جزءاً من النص المشتمل على العام ، وهو ثلاثة أنواع :

النوع الأول : العقل .

وذلك كما في النصوص التي جاءت بتكاليف شرعية على سبيل العمـوم ، كقولـه تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "
وقوله جل شأنه " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً "
فإن الخطاب فيهما للعموم ، ولكن العقل يقضي بإخراج من ليس أهلاً للتكليـف كالصبيان والمجانين .
وقد جاء الشرع مؤيدا للعقل في ذلك في قوله ﷺ " رفع القلم عن ثلاثـة : النـائم حتى يستيقظ والصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق " لأن الشرع يتفق وما يقضي به العقل السليم (١) .

النوع الثاني : العرف والعادة

فإذا جرى عرف الناس على إرادة بعض الأفراد من العام فإن هذا العام يحمـل على ما يقضي به العرف .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٧٠ – ٢٧١ .

والعرف يصلح مخصصاً للفظ العام فى مذهب المالكية قال القرافي : وعندنا العوائد مخصصة للعموم (١) .

ومن أمثلة تخصيص العموم بالعرف ما قالوه فى قوله تعالى :

" والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة "

فالعرف خص من الوالدات فى الآية الوالدة الرفيعة القدر التى ليس من عادة مثلها أن تلتزم بإرضاع ولدها (٢) .

ومن أمثلة تخصيص العام بالعرف أيضاً :

تخصيص لفظ الطعام الوارد فى الحديث " نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً " بالطعام الذى كان يطلق عليه هذا الاسم عرفاً فى عصر النبى ﷺ ، كما ذهب إلى ذلك غير واحد من العلماء .

ومن التخصيص بالعرف " ما إذا أوصى " بدوابه " وكان فى بلد يقضى عرفه بإطلاق هذا الاسم على الخيل فقط ، دون غيرها من الدواب ، فإن وصيته تحمل على الخيول ، دون ما عنده من أبقار وأغنام .

وعلى هذا ! لو ذكرت الجنيهات أو القروش فى عقد من العقود حملت على ما يجرى عليه عرف الناس فى التعامل (٣) .

---

(١) انظر : الفروق ج١ ص ١٨٧ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٠٧ .

(٣) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧١ ، د / زيدان ص ٣١٣ .

النوع الثالث : النص :

وقد يكون هذا النص المخصص متصلاً بالنص العام ، أى مذكور معه ، بأن يأتي عقبه ، وقد يكون غير موصول بالنص العام ، لكنه في الحالتين – أى المخصص – كلام مستقل أى تام بنفسه .

مثال : النص المتصل بالنص العام المخصص لعمومه :

قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " فإن لفظ البيع عام ، يشمل كل ما هو مبادلة مال بمال ، فيدخل فى عمومه الربا ، لأن الربا مبادلة مال أيضاً ، ولكنه خص منه الربا بنص مستقل عن جملته موصول به فى النزول ، وهو قوله سبحانه وتعالى " وحرم الربا " وبهذا النص صار البيع غير شامل لجميع أفراده بالنسبة لحكمه وهو الحل (١) .

مثال النص المنفصل عن النص العام المخصص لعمومه :

قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها " فهو نص علي أن المطلقة قبل أن يدخل بها زوجها لا عدة عليها .

فكان هذا النص مخصصاً لعموم قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " الذى يوجب العدة على كل مطلقة مدخولاً بها أو غير مدخول ، فأصبح الحكم بعد تخصيص الآية الأخرى أن المطلقة التى لم يدخل بها لا عدة عليها (٢)

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧١ ومنه قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " مع قوله تعالى بعده " فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " فالنص الأخير مخصص مستقل موصول بالعام الموجود في النص الأول .

٢) انظر : د / أحمد الشافعى ص ٣٦٣ ومن هذا القسم أيضاً : آيات اللعان – قذف الرجل لزوجته فهي مخصصة لعموم آية القذف ومنفصلة عنها ، ومنه أيضاً : ميتة البحر فهي مخصصة لعموم " حرمت عليكم الميتة " ودليل التخصيص قوله ﷺ " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " وهو منفصل عن النص العام كما لا يخفى .

ثانياً : المخصص غير المستقل :

ويقصد به ما يكون جزءا من عبارة النص المشتمل على اللفظ العام ، فهو إذن كلام غير تام بنفسه ، وهو أنواع :

النوع الأول : الاستثناء

وهو عبارة عن لفظ متصل بجملة ، وهذا اللفظ لا يستقل بنفسه بل بحرف " إلا " وأخواتها ، على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ، وهو ليس بشرط ولا صفة ولا غاية .

ومن صيغ الاستثناء : " إلا " وهى المشهورة " وغير وعدا وما عدا وما خلا ونحوها "

ويشترط لصحة الاستثناء أن يكون متصلاً بالمستثنى منه من غير تخلل فاصل بينهما ، أو ما هو فى حكم المتصل .

وقيل : بصحة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان شهراً ، وهذا قول مرجوح ، والراجح ما ذكرناه ، وعليه جمهور الفقهاء (١) .

مثاله :

قوله تعالى " من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " فإن الاستثناء هنا خصص العموم فى الآية وجعله مقصوراً على من كفر عن اختيار ورضا ولولا الاستثناء لكان شاملاً لكل كافر (٢)

ومنه قوله تعالى " والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣١٤ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٠٦ .

ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات " فالإثم يلحق من أتى بهذه المنكرات ، ولم يتب ويعمل الصالحات .

النوع الثاني : الشرط

وهو كما قال الغزالى : ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده **وصيغه كثيرة منها** : إن الشرطية ، وإذا ، ومن ومهما ، مثل قوله تعالى " ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد " فالشرط فى هذه الآية قصر استحقاق الأزواج للنصف فى جميع الحالات على حالة عدم وجود الولد، ولولاه لأفاد النص استحقاقهم للنصف فى جميع الحالات [1]

النوع الثالث : الصفة

وهو توجب قصر العام على ما توجد فيه فقط **والمقصود بالصفة هنا** : الصفة المعنوية ، لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو كقوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم ... إلى قوله... وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم "

فكلمة النساء تشمل المدخول بهن وغير المدخول بهن ولكنها لما وصفت بالدخول صارت قاصرة على النساء المدخول بهن [2]

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٢ .

[2]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٠٦ ومن هذا القسم أيضاً : قوله ﷺ : في الغنم السائمة زكاة " فلفظ الغنم عام يشمل السائمة ، وهى التى تعيش على الكلأ المباح في أكثر العام ، ويشمل غير السائمة ولكنه لما وصف بالسوم صار مقصوراً على السائمة دون غيرها .

النوع الرابع : الغاية :

وهى نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم لما قبلها وانتفائه عما بعدها ، وصيغها :" إلى وحتى " ولابد أن يكون حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها .

ومثاله : قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " .
فكلمة " اليد " عامة تشمل اليد مع الرسغ إلى المرفق وإلى المنكبين ، لكن وجود " إلى " الغائية دل على إخراج ما بعد المرفقين من هذا العموم .

وهل تدخل المرافق نفسها فى الغسل ؟
خلاف : على قول من قال : إن الغاية نفسها تدخل فى المغيا فيجب غسلها ، وعلى قول من قال : إنها لا تدخل ، فلا يجب غسلها ، والاحتياط يقضى بدخولها (١) .

أقسام المخصص عند الحنفية

ذكرنا أن الحنفية يرون أن صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده لا يسمى تخصيصاً ، إلا إذا كان الدليل الصارف له عن العموم مستقلاً عن النص المشتمل على العام ، ومقارناً للعام فى الزمان ، بأن يردا عن الشارع فى وقت واحد ، كقوله تعالي " وأحل الله البيع وحرم الربا " أما إذا كان الدليل غير مستقل ، كالشرط والاستثناء فلا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطته تخصيصاً بل يسمى قصراً .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣١٦ – ٣١٧ .

وإذا كان الدليل مستقلاً ولكنه غير مقارن للعام فلا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفراده تخصيصاً ، بل نسخاً كقوله تعالى " حرمت عليكم الميتة ، مع قوله ﷺ في شأن البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " .

وعلى هذا ! فأقسام المخصص للعام – عند الحنفية – تنحصر في ثلاثة أشياء :
[١] العقل [٢] العرف والعادة [٣] النص المستقل المقارن للعام (١)

شمول العام لجميع أفراده

اتفق العلماء على أن العام بحسب وضعه اللغوى يشمل جميع أفراده ويستغرقهم فرداً فرداً ، واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية :

أولاً : أن المتبادر من اللفظ العام شموله لجميع الأفراد ، والتبادر أمارة وضعه لذلك .

ثانياً : أن القرآن قد وردت فيه ألفاظ العموم شاملة لجميع الأفراد في مثل قوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ " .

فإن كلمتي " بشر " و " شئ " نكرتان في سياق النفي ، فهما من ألفاظ العموم ، بحيث تشمل جميع البشر وجميع الأشياء .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٢ – ٢٧٣ وقال فضيلته : ولا شك أن في اعتبار العقل أو العرف من الأمور التى تخصص النصوص بها يجعل الشريعة الإسلامية ملائمة للزمن ومسايرة للمصالح ، فضلاً عما في ذلك من رفع لمكانة العقل ، وإن تعجب بعد ذلك لشيء فهو لموقف من يتهم الشريعة الإسلامية بالجمود والعقم وعدم مسايرتها لتطورات الحياة أ . هـ بتصرف يسير .

ولذلك ! اكتفى القرآن في الرد عليهم بشيء واحد، هو إنزال الكتاب على موسى عليه السلام فقط ، لأن شيئاً واحداً كاف في إبطال كلامهم ، ولولا الشمول والاستغراق في لفظي العام ما صلح هذا رداً (١) :

ثالثاً : أن الصحابة قد أجمعوا على إجراء ألفاظ العموم فى القرآن والسنة على الشمول والاستغراق ، حتى يقوم الدليل على التخصيص ، فما كانوا يطلبون الدليل على العموم والشمول ، وإنما يطلبون الدليل على الخصوص .

ومن ذلك : أنهم استدلوا على إرث فاطمة – رضى الله عنها – من النبى ﷺ بقوله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ... " وهى عامة فى جميع الأولاد .

فلما أخبرهم أبو بكر رضى الله عنه بقوله ﷺ " نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة " قام لديهم دليل الخصوص (٢)

حكم العمل بالعام

يجب العمل باللفظ العام حتى يثبت تخصيصه ؛ والدليل على ذلك :

[١] أن الرسول ﷺ لما سئل عن الخمر قال : لم ينزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فهنا استعمل الرسول ﷺ العموم ، فدل على أن العمل بالعموم واجب ؛ لأن الرسول ﷺ وهو المشرع ، فكأنه بعمله هذا يقول لنا : اعملوا كذلك .

---

(١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢١٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق ذاته .

[٢] أن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها من عموم وخصوص أو إطلاق أو تقييد أو غير ذلك ، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك .

وهذه القاعدة نافعة جداً في كتب الفقه وفي أبواب العقيدة أيضاً ، ولهذا نقول : نأخذ بآيات الصفات وأحاديثها على ما تقتضيه دلالتها ، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك .

فنقول في مثل قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " : الله عز وجل أثبت يداً لنفسه ، فنحن نؤمن بأن له سبحانه يداً لكن لا ندري كنهها فهي يد تليق بجلاله وكماله ؛ لأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

والسؤال : هل دلالة العام على جميع أفراده دلالة قطعية أم دلالة ظنية ؟

ذكرنا أن العام إما أن يكون مطلقاً عن الاقتران بدليل يدل على تخصيصه ، وإما أن يقوم دليل على تخصيصه .

ولا نزاع بين العلماء في أن العام الذى قام دليل على تخصيص يدل على الأفراد الباقية بعد التخصيص على سبيل الظن ، وليس القطع ، لأن التخصيص لا يكون إلا بدليل يدل عليه ، والغالب فى الدليل الذى يدل على التخصيص أن يكون معللاً .

وهذه العلة قد تتحقق فى بعض الأفراد الباقية بعد التخصيص ، فتكون محتملة لخروجها عن دلالة العام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على الأفراد الباقية بعد التخصيص قطعية بل ظنية (١) .

أما العام الباقي على عمومه ، ولم يدخله التخصيص ، فمع اتفاق الجميع على أنه يدل على جميع الأفراد التى يتحقق فيها معناه .

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٣ .

وأن الحكم الوارد عليه ثابت لجميع ما يتناوله من الأفراد ، إلا أن النـزاع بين العلماء وقع في صفة هذه الدلالة ، وهل هي دلالة قطعية ، كدلالة الخاص على معناه أو ظنية ؟ (١) .

فذهب بعض الأصوليين ، ومنهم الحنفية : إلى أن دلالته على أفراده قطعية ما لم يخصص ، أي يثبت به الحكم قطعاً لكل ما يدل عليه على سبيل الشمول والاستغراق (٢).

فإذا خُصِّص صارت دلالته على ما بقى من أفراده ظنية لا قطعية .

ومعنى القطعية التى يثبتها هؤلاء للعام هو : انتفاء احتمال التخصيص الناشئ عن دليل ، لا نفي احتمال التخصيص مطلقاً ، فإذا لم يقم دليل على تخصيصه فإن دلالته على العموم تبقى قطعية .

وذهب الجمهور إلى أن دلالة العام على شمول جميع أفراده دلالة ظنية ، لا قطعية قبل التخصيص وبعده (٣) .

وقد استدل الحنفية على مذهبهم في قطعية دلالة العام على جميع أفراده بأن : اللفظ العام موضوع في اللغة ليدل على جميع الأفراد ، وهذا هو المعنى الحقيقي للفظ العام ، فيلزم حمله عليه عند إطلاقه ، ولا يجوز صرفه عنه إلا بدليل يدل على تخصيصه .

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته .

٢) الشمول : أي يشمل جميع الأفراد ، والاستغراق : أي لا يترك فرداً من أفراده إلا ويتناوله انظر : د / أحمد الشافعي ص ٣٦٧ .

٣) انظر : د / زيدان ص ٣١٧ وأشار بالهامش إلى إرشاد الفحول ص ١١٧ ، الموافقات ج٣ ص ١٦٦ ، أصول السرخسي ج١ ص ١٣٢ .

والفرض هنا أنه لا دليل على التخصيص ، فتكون دلالته حينئذ قطعية ، واحتمال العام للخصوص ، وإرادة بعض أفراده دون بعض ، احتمال ليس ناشئاً عن دليل ، فلا يؤثر في قطعية العام ، كما لم يؤثر احتمال المجاز في قطعية الخاص (١) .

فقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " يشمل قطعـاً كل زانية وزانٍ إلا إذا جاء المخصص .

ووجهة الجمهور أنه بالاستقراء يبين أن العام قد كثر تحصيصـه وقصـره على بعض ما يتناوله من الأفراد .

فما من نص عام إلا وقد ورد ما يخصصه ، حتى شاع بين علماء الأصول أنه" **ما من عام إلا وخصص** " (٢)

وما دام العموم لا يكاد يخلو من مخصص فإن هذا يورث شبهة قوية تمنع القـول بقطعيته في إفادة الشمول والاستغراق .

١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢١٤ .

٢) قال بعض العلماء : هناك عمومات لم تخصص ، مثل " حرمت عليكم أمهاتكم " ولذلك فالصواب أن نقول : ما من عام إلا ويمكن تخصيصه ، إلا مثل قوله تعالى " والله بكل شيء عليم " وأشباهه ، فهذه لا يمكن فيها التخصيص ، فلا يقال : الله بكل شيء عليم إلا في كذا وكذا ، فهذا باطـل لا يصح ؛ لأنه لو أمكن التخصيص في مثل هذه الصفات الكاملة لجاز أن يوصف الله بما يقتضـي النقص ، والله عز وجل منزه عن كل نقص . وليس معنى " كل عموم يمكن أن يدخله التخصيص " أنه يلزم تخصيص كل عام ؛ لأن هناك عمومات لا تخصيص فيها ، كما ذكرنا في قوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم " فهذا ليس فيه تخصيص، فلا يستثنى منه شيء . يراجـع الشـيخ ابـن عثيمين ص١٩٢ ــ ١٩٣ .

أضف إلى ذلك أن العام لو كانت دلالته على العموم واستغراق جميع أفـراده قطعية لما احتاج إلى تأكيده بلفظ الكـل أو الجميـع ، فتقـول : التقيـت بجميـع المجتهدين أو أجمع الناس كلهم .

فالمجتهدون جمع معرف بـ (أل) الجنسية ، ولفظ الناس مفرد معـرف بـأل الجنسية ، فكلاهما من ألفاظ العموم ، ولولا احتماله التخصيص لما احتـاج إلـى التأكيد ، والاحتمال يتنافى مع القطعية (١)

ولذلك ! فإن المستنبط للأحكام الشرعية لا يحكم بدخول جميع الأفراد فـى العـام لأول الأمر، بل يجب عليه أن يطيل البحث والتحري ، حتى لا يحكم بالعموم مـع وجود المخصص (٢) .

ثمرة الخلاف بين العلماء فى دلالة العام

تفرع على الخلاف بين العلماء فى قطعية العام الـذى لـم يدخلـه التخصـيص اختلافهم فى أمرين رئيسيين ، لهما أثر كبير فى استنباط الأحكام وهما :

١ – تخصيص عام قطعي الثبوت بما هو ظني .

٢ – ورود نصين أحدهما عام والآخر خاص مع اختلاف الحكم فيهما .

وسنتناول هذين الأمرين فيما يلي بشيء من البيان :

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٣١ وقد انتقد فضيلته هذا الجزء الأخير من دليل الجمهـور على ظنية العام بقوله : والواقع أن تأكيد اللفظ بكل وجميع ونحوهما لا يدل على أن دلالة اللفظ على العموم ظنية ، كما أن تأكيد الخاص بلفظ العين والنفس لا تجعل دلالته ظنية اتفاقاً أ . هـ .

٢) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢١٥ .

الأمر الأول :

هل يجوز تخصيص العام القطعي الثبوت " أى الوارد فــى الكتــاب أو السنة المتواترة " بالدليل الظني كخبر الواحد أو القياس أم لا يجوز ؟

" تحرير محل الخلاف "

اتفق الجميع على أن العام إذا خصص بدليل قطعى فإنه يجوز تخصيصه بعد ذلك بأي دليل ، ولو ظني ، لأن العام بعد التخصيص أصبحت دلالته على العموم ظنية بغير خلاف كما قلنا ، فيتساويان فى الظنية .

ومن ذلك : قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا "

فلفظ البيع عام ، وقد خصص بنص قطعى ، هو قوله سبحانه " وحــرم الربــا " فأصبحت دلالته بعد ذلك على باقي أفراده ظنية ، ولذا جاز تخصيصــه بأخبــار الآحاد ، كما جاز تخصيصه بالقياس [1] .

أما تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة ابتداء – أى قبل التخصــيص بدليل قطعى – بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس ، فقد اختلف الأصوليون فــى جوازه على قولين :

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٣١ ومن هذا القبيل أيضاً قوله تعــالى " حرمــت علــيكم أمهاتكم ... إلى قوله : وأحل لكم ما وراء ذلكم ... " بالنظرفي هذه الآية نجد أن لفظ " ما وراء ذلكم " جاء عاماً ، فيشمل المشركين ؛ لعدم ذكرهن في أصناف المحرمات فجاء قوله تعــالى " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " مخصصاً لهذا العموم ، وهو دليل قطعى ، فتبقى دلالة العام بعد ذلك ظنية فيجوز تخصيصه بما هو ظني ، ولذا فإنه خصص بخبر الواحد " لا تنكح المــرأة على عمتها ولا على خالتها إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم "

ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز هذا التخصيص ، لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعى الثبوت اتفاقاً ، وهو أيضاً قطعى الدلالة عندهم والقطعى لا يصح تخصيصه بالظني .

ويقولون أيضاً : إن تخصيص العام من قبيل البيان للمراد منه ، فلابد أنْ يكون المبيِّن فى قوة المبيَّن أو أقوى منه .

وذهب جمهور الأصوليين إلى جواز هذا التخصيص ، **لأن العام من الكتاب أو** السنة المتواترة ، وإن كان قطعى الثبوت لكنه ظني الدلالة عندهم ، فيصح تخصيصه بالظني ، كخبر الواحد والقياس .

ولأن خبر الآحاد المتضمن للفظ الخاص وإن كان ظني الثبوت فهو قطعى الدلالة ، لكونه خاصاً .

وعام القرآن ، وإن كان قطعى الثبوت فهو ظني الدلالة ، فتعادلا ، فجاز أن يخصص عام القرآن بخبر الآحاد (١) .

كما استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بوقوع التخصيص بسنة الآحاد لعموم القرآن والاحتجاج به ، وهذا دليل على صحته .

ومثلوا له : بتخصيص حديث " لا تنكح المرأة على عمتها ... " لعموم " وأحل لكم ما وراء ذلكم "

وحديث " لا يرث القاتل " وحديث " لا يتوارث أهل ملتين شئ " لعموم الوارث فى آيات المواريث .

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٤ ، د / زيدان ص ٣١٨ – ٣١٩ .

والحنفية يجيبون على حجة الجمهور بأن التخصيص بحديث " لا تنكح المرأة على عمتها " إنما جاز؛ لأن آية " وأحل لكم ما وراء ذلكم " قد خصصت أصلاً بآية أخرى " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " فصارت دلالة العام ظنية ، فجاز التخصيص بالحديث.

ثم إن الأحاديث التى احتجوا بها على تخصيص آية المواريث من السنة المشهورة المستفيضة ، والسنة المشهورة يجوز تخصيص عام القرآن بها (١) .

والحق – كما قال بعض الأساتذة – أن تخصيص القرآن بسنة الآحاد قد وقع ، واحتج به العلماء .

وما دفع به الحنفية من أن هذه الأحاديث مشهورة لا يسلم لهم ، إذ لا دليل لهم عليه .

وإذا صحت شهرة بعض الآحاد فإن البعض الآخر يبقى من أخبار الآحاد كما بين علماء الحديث .

ومهما يكن من أمر فإن هذا الخلاف تضيق دائرته إذا علمنا أن من أنواع خبر الآحاد السنة المشهورة ، وهذه السنة يجوز تخصيص عام القرآن بها عند الحنفية (٢) .

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣١٩ .

٢) انظر : د / زيدان ص ٣١٩ .

" ثمرة الخلاف فى الفروع الفقهية "

هناك بعض المسائل الفقهية التى اختلف الفقهاء فى حكمها نتيجة لذلك ومنها :

ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً

ذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً ؛ استدلالاً بعموم قوله تعالى " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" .

فالآية تدل على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها ، سواء كان الذابح مسلماً أو غير مسلم ؛ لأن الآية عامة شاملة لجميع الذبائح شمولاً قطعياً ، فلا يخصصه الظني ، وهو خبر الآحاد (١) .

وذهب الشافعية إلى أن التسمية سنة ، وأن متروك التسمية عمداً يحل الأكل منه ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام " ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أو لم يذكره "

وهو حديث آحاد ، خصص به العموم الوارد فى قوله تعالى " **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** " .

والمراد بالآية : ما ذبح للأصنام ؛ بدليل قوله تعالى " وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم " حيث أباح الله تعالى الأكل من ذبائح أهل الكتاب ، مع وجود الشك في تسميتهم .

قراءة الفاتحة في الصلاة

ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز تخصيص عموم قوله تعالى " فاقرءوا ما تيسر من القرآن " بقوله ﷺ " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " حتى لا يتعين قراءة الفاتحة فرضاً

وأجاز جمهور الفقهاء تخصيص عموم هذه الآية بالحديث السابق ، ومن ثم قالوا إن قراءة الفاتحة فرض في الصلاة .

---

١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢١٦ وقال فضيلته بالهامش : وإذا كان الحنفية قد أجازوا أكل ذبيحة المسلم التى ترك التسمية عليها نسياناً فلا يتنافى هذا القول مع عموم الآية ؛ لأن الناسي للتسمية ليس معرضاً عنها ، فيعتبر ذاكراً لها حكماً مراعاة لعذر النسيان بخلاف العمد أ . هـ .

الأمر الثاني :

إذا اختلف حكم العام والخاص ، بأن دل أحدهما على ثبوت الحكم في شيء ، ودل الآخر على انتفائه عنه ، فهل يكون بين العام والخاص تعارض في ذلك الشيء الذى اختلفا في حكمه ؟

ذهب الجمهور إلى أنه لا يتحقق تعارض بين الخاص والعام حينئذ ، **ولذلك !** فهم يعملون بالخاص فيما دل عليه ، ويعملون بالعام فيما وراء ذلك ؛ **لأن العام** ظني الدلالة عندهم ، والخاص قطعي الدلالة ، ولا تعارض بين الظني **والقطعي** ، فالقطعي يقدم على الظني ، فيعمل به دونه ، أى يخصص به العام ، سواء علمنا أيهما أسبق تاريخاً ، أو جهلنا التاريخ .

وأما الحنفية ! فإنهم يحكمون بوجود التعارض بينهما حينئذ فى القدر الذى دل عليه الخاص ، لتساويهما في القطعية .

وفى هذه الحالة :

إن علم أن الخاص جاء بعد العام من غير تراخ كان مخصصاً للعام كقوله جل شأنه " وحرم الربا " بالنسبة لقوله تعالى " وأحل الله البيع "

وإن علم أن الخاص تأخر مجيئه عن العام كان ناسخاً للعام فى القدر الذى اختلفا فيه ، إذا تساوى معه فى الثبوت، كآيات اللعان بعد آية القذف ، فالآية الأخيرة " والذين يرمون المحصنات ... " عامة تشمل كل قاذفي المحصنات من الأزواج وغيرهم .

وآيات اللعان خاصة بالأزواج ، وهى متأخرة فى النزول عن آية القذف وإن كانت مذكورة بعدها مباشرة فى المصحف (١)

فتكون آيات اللعان ناسخة لآية القذف فيما تعارضا فيه ، وهم الأزواج ، فبعد أن كان حكم الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن الإتيان بالبينة الجلد ، أصبح حكمه إجراء اللعان بينه وبين زوجته ، كما هو مبين فى كتب الفقه .

وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ، ولا مقارنته له كان معارضاً له فيما اختلفا فيه ، فيعمل بالراجح منهما ، فإن لم يترجح أحدهما على الآخر لم يعمل بواحد منهما (٢) .

" ثمرة الخلاف "

ذكر البعض أن الخلاف بين الحنفية والجمهور ليس اختلافاً جوهرياً من الناحية العملية ، ولكنا لا نوافق على هذا الرأي ، لأن هناك بعض الآثار العملية المترتبة عليه ، فهو إذن خلاف جوهري .

بيان ذلك :

قوله عليه الصلاة والسلام " ما سقته السماء ففيه العشر " فإنه عام فى جميع الزروع ، قليلاً كان الخارج أو كثيراً ، فيجب فيه العشر .

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٥ ، د / زيدان ص ٣٢٠ قلت : يدل على أن آيات اللعان متأخرة في النزول عن آية القذف سبب نزول هذه الآيات ، لما قذف هلال بن أمية امرأته بشريك سحماء فقال النبى ﷺ : البينة أو حد في ظهرك فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد ، فنزل جبريل عليه السلام بآيات اللعان .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٧٥- ٢٧٦ .

وقد ورد معه حديث آخر هو قوله عليه الصلاة والسلام "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " وهو خاص بما دون خمسة أوسق ، وقد بين الحديث أنه لا صدقة فيها ، أى لا عشر .

فجمهور الفقهاء لم يحكموا بالتعارض بين عام الحديث الأول وخاص الحديث الثاني ، وإنما اعتبروا الخاص مبيناً للمراد من العام ، واشترطوا فى وجوب العشر أن يبلغ الخارج خمسة أوسق (١) .

أما الحنفية فقد حكموا بوجود التعارض بينهما فى القدر الذى دل عليه الخاص ، وهو ما دون خمسة أوسق ، ولم يعلم تاريخ ورود الحديثين حتى يحكم بنسخ الثاني للأول ، فوجب العمل بالعام ، لأن حديثه أشهر ولأن فى العمل به مصلحة للفقراء ، ولأن العام يدل على وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ، والخاص ينفيها ، والاحتياط فى القول بالوجوب فيترجح ما يدل عليه ، وهو العام (٢) .

الفرق بين النسخ والتخصيص

يشترك النسخ (٣) والتخصيص فى أن العام بعد كل منهما يراد به بعض أفراده لا كلهم ، إلا أنهما يختلفان من جهات أخرى ، نتبينها فيما يلي :

الجهة الأولى :

التخصيص بيان ، وليس إبطالاً ، بل هو نوع من التفسير.

---

١) الخمسة أوسق تساوى خمسين كيلة بالكيل المصري .

٢) انظر : الأستاذ البرى ص ٢١٧ .

٣) النسخ هو : رفع حكم شرعي أو لفظه بدليل شرعي في حياته ﷺ ، وهو يقتضي تغيير حكم شرعي كان قد عُمِل به أولاً ، تغييراً كلياً أو جزئياً ؛ ليحل محله حكم آخر، وسيأتي الكلام عنه تفصيلاً بإذن الله تعالى .

وأما النسخ فهو إبطال للعمل بالحكم الشرعي ، فالتخصيص يبين أن العام غير شامل لجميع أفراده من أول الأمر ، وأن بعض أفراده لم يدخلوا فيه ، أما النص الناسخ فإنه يخرج بعض أفراد العام بعد أن كانوا داخلين فيه (١) .

الجهة الثانية :

النسخ لا يكون إلا بدليل متأخر عن المنسوخ .
أما التخصيص فقد يكون بدليل سابق ، أو مقارن ، أو متأخر .
وهذا الفرق ليس محل اتفاق بين العلماء :

فالحنفية يشترطون فى المخصص إذا كان كلاماً أن يكون متصلاً بالعام ومقارناً له فى الورود .
فيكون المخصص قد جاء مع العام وبيّن عدم دخول بعض أفراده من أول الأمر .
كقوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا "
فقد نزلت هذه الآية مشتملة على العام والمخصص فى وقت واحد .

أما الناسخ ! فيأتي متراخياً عن العام فى الورود ، فيكون العام على عمومه ، ومن ثم يجئ النص الناسخ فيما بعد ، فيخرج بعض الأفراد بعد أن كانوا داخلين فيه ، كما مثلنا بآيات اللعان بعد آية القذف .
وأما الجمهور ! فيشترطون فى المخصص أن يكون وارداً قبل العمل بالعام حتى يعتبر بياناً له ، سواء قارنه أو تراخى عنه .
ويشترطون فى الناسخ أن يكون وارداً بعد العمل بالعام ، حتى يكون مخرجاً لبعض الأفراد بعد دخولهم (٢) .

---

١) انظر : المرجع السابق ص ٢٢١ وأيضاً : د / الأشقر ص ٢٠٣ .
٢) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

الجهة الثالثة :

التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، بخلاف النسخ ، فإنه قد يكون لكل الأفــراد ، وقد يكون للبعض (١) .

الجهة الرابعة :

النسخ لا يكون إلا بخطاب ، أى بنص ، أما التخصيص فيكون بدليل الحس أو العقل أو غيرهما كما تقدم .

الجهة الخامسة :

النسخ يرد على العام وعلى الخاص ، أما التخصيص فلا يرد إلا على العام .

الجهة السادسة :

التخصيص يرد على الأحكام والأخبار، أما النسخ فيرد على الأحكام ، ولا يرد على الأخبار .

الجهة السابعة :

النسخ لا يكون إلا بدليل فى مرتبة الدليل المنسوخ ، أو دليل أعلى منه مرتبة ، ولا يكون بدليل أدنى منه رتبة ، لأن النسخ إلغاء ، والأدنى لا يلغى الأعلى .
بخلاف التخصيص ، فالقرآن لا ينسخه إلا القرآن ، والسنة ينسخها القرآن أو سنة ، والإجماع لا ينسخ شيئاً منهما ، ويجوز التخصيص فى هذا كله (٢) .

---

١) انظر : إرشاد الفحول ص ١٢٥ .

٢) انظر : د / الأشقر ص ٢٠٣ – ٢٠٤ .

قاعدة مهمة

هل يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص ؟

لما كانت أدلة الشرع قد وردت منجمة ـ مفرقة ـ بحسب الحوادث ، فإن بعضها يبين بعضاً ؛ فينبغي للعالم أن لا يتسرع فى الإفتاء بمقتضى اللفظ العام ، حتى يبحث لعله أن يكون قد خصص بدليل آخر ، يتعلق بالمسألة المسئول عنها

ومثال ذلك :

لو سأله رجل فقير من أهل البيت عن أخذه للزكاة ، فنظر إلى قوله تعالى " إنما الصدقات للفقراء والمساكين ... " فأفتاه بأنه ما دام فقيراً حلت له الزكاة عملاً ، بعموم " الفقراء " لكان قد أخطأ .
إذ أن هذه الآية مخصصة بحديث : إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد " (١)

وكان على المفتى أن يبحث عن مخصصات هذا العام فى النصوص الصالحة للتخصيص الواردة فى الشريعة ، فإفتاؤه بمقتضى العموم قبل البحث عن المخصصات تسرع ينبغي للمجتهد أن يتوقاه .

ثم إن بَحَثَ جُهْدَه فلم يقع على شئ ، وسكنت نفسه ، واطمأنت إلى أنه ليس هناك مخصص ، فله أن يفتى بمقتضى العام ، لأن مقتضى العام شموله لجميع أفراده ، ودلالته على كل فرد من أفراده من قبيل الظاهر والظاهر يعمل به .

---

١) الحديث رواه مسلم وأحمد في المسند .

فإن أفتى بمقتضى العموم بعد البحث وبذل الجهد، وكان من أهل الاجتهاد والتمرس فى الفقه والأدلة ، وتبين أن ما حكم فيه خارج عن العموم بدليل خاص ، فهو مخطئ معذور.

وطبقاً لهذه القاعدة !

يتفاوت العلماء بسعة اطلاعهم على المخصصات للألفاظ العامة ، وكثير من أخطاء المتعجلين فى إصدار الفتاوى مرجعه إلى عدم اطلاعهم على المخصصات (١) .

المطلب الثالث

في

المشترك (٢)

المشترك – بفتح الراء – هو اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين فصاعداً وقد وضع لكل منها بوضع خاص .

فهو إذن لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد ، بل بأوضاع متعددة ، أى وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حدة ، كأن يوضع لهذا المعنى ، ثم يوضع مرة ثانية لمعنى آخر، وهكذا .

---

١) انظر : د / الأشقر ص ١٩٢ – ١٩٣ .

٢) يراعى أن المشترك الذى نعنيه هنا هو المشترك اللفظي ، أما المشترك المعنوي فليس من مقصودنا بيانه ، والمشترك المعنوي هو : ماتحد لفظه ومعناه الموضوع له وتعدد أفراده مثل : كتاب وأسد ، فالكتاب آلاف مؤلفة ، وكذلك الأسود ، وكلها يدل عليها لفظ " كتاب" ولفظ " أسد " ، فكل الكتب يصدق عليها لفظ كتاب ، وكل الأسود يصدق عليها لفظ أسد انظر : د / أحمد الشافعى ص ٣٧٥ .

واللفظ المشترك يكون حقيقة فى كل واحد من معنييه أو معانيه ، بخلاف المجـــاز ، فإنه يكون حقيقة فى شئ واحد مما يستعمل فيه اللفظ .

ويبعد أن يكون الواضع لمعاني المشترك واحداً ، لأن من وضع اسماً لمســـمى لا يقبل أن يضعه لغيره درءاً للاشتباه (١) .

مثال المشترك الموضوع لمعنيين فقط :

لفظ " القرء " فقد وضع للحيضة وللطهر الفاصل بين الحيضتين ، وقد وضع لكـــل منهما بوضع خاص .

مثال المشترك الموضوع لأكثر من معنيين :

لفظ " العين " فقد وضع لعدة معان منها : العين الباصرة ، وعين الماء ، والجاسوس والسلعة ، وقد وضع هذا اللفظ لهذه المعانى (٢) .

" أسباب وجود المشترك فى اللغة "

الأصل فى الألفاظ أن تكون موضوعة لمعنى واحد ، حتى لا يحصل اشتباه فـــى دلالة الألفاظ على معانيها ، وقد ذكر العلماء أسباباً كثيرة لوجود المشترك فى اللغة أهمها :

---

١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٨٧ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٤٠ والأســتاذ البرديســى ص ٢٩٥ .

٢) انظر : د / زيدان ص ٣٢٦ .

السبب الأول :

أن يوضع اللفظ لمعنى عند قبيلة من القبائل العربية ، ويوضع لمعنى آخر عند قبيلة أخرى ، ثم ينتقل اللفظ إلى المتكلمين بالعربية مستعملاً فى أكثر من معنـــى ، دون تنبيه على تعدد الواضع ، وقد لا يكون بين المعنيين مناسبة .

السبب الثاني :

أن يوضع اللفظ لمعنى ، ثم يستعمل فى معنى آخر بطريق المجاز لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ، ويشتهر هذا المجاز حتى ينسى التجوز، ثم ينقل اللفظ على أنه موضوع لكل من المعنيين الحقيقي والمجازى (١) .

السبب الثالث :

أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمــة لكــل مــن المعنيين لوجود المعنى المشترك بينهما ، ثم يغفل الناس عن ذلك المعنى المشترك ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي .

كما قيل ذلك فى " القرء " :

فإنه فى اللغة اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقولون للحمى قــرء ، أى دور معتاد تكون فيه ، وللمرأة قرء أى وقت تحيض فيه ووقت تطهر فيه (٢) .

السبب الرابع :

أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحى ، فيكون حقيقة لغويــة فــى الأول ، وعرفية فى الثاني ، وبهذا يكون مشتركاً بينهما (٣) .

---

١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٢٥ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٩ .

٣) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٨٧ .

" ورود لفظ المشترك فى القرآن والسنة "

مما لا شك فيه أن بعض النصوص الشرعية وردت فيها ألفـــاظ مشـــتركة بـــين معنيين أو أكثر، من غير أن يرد فيها تصريح بتعيين أحد هـــذه المعـــانى ، وهـــذا غموض فى النص ، والسؤال :

كيف يزول الغموض الحاصل بسبب ورود المشترك في النص ؟

قال الأصوليون :

{ أ } إذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركاً بين معنى لغـــوى ومعنى اصطلاحى شرعى تعين الأخير مراداً ، كألفاظ الصلاة والزكـــاة والصـــيام والحج الواردة فى القرآن أو السنة .

فالمراد من كل لفظ منها المعنى الشرعى لا اللغوى ، ومثال ذلك :

الصلاة لها معنى لغوي هو : الدعاء ، ولها معنى شرعي هو : التعبد لله بعبادة ذات أقوال وأفعال معلومة ، مفتتحة بالتكبير ، ومختتمة بالتسليم .

فإذا قال الله سبحانه وتعالى " ولا تصل على أحد منهم " فالمقصود هنا : الصـــلاة الشرعية ، وهي الصلاة على الميت .

وإذا قال النبي ﷺ " لا يقبل الله صلاة بغير طهور " فالمقصود : الصلاة الشرعية .

ولا يراد المعنى اللغوى إلا عند وجود قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشـــرعى ، كالصلاة فى قوله تعالى " إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الـــذين آمنـــوا صلوا عليه وسلموا تسليماً " (١)

فالقرينة اللفظية دلت على أن المراد بالصلاة فى هذه الآية المعنـــى اللغـــوى لا المعنى الشرعى .

---

١) الآية رقم " ٥٦ " من سورة الأحزاب .

ومثله : قوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها " فإن النبي ﷺ فسر ذلك بأنه كان إذا أتاه قوم بصدقة قال : اللهم صل عليهم "

{ ب } إذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركاً بين معنيين أو أكثر، وليس للشارع عرف خاص يعين أحد هذين المعنيين أو المعانى ، فعلى المجتهد أن يتوصل بالنظر فى القرائن ، وبمراعاة حكمة التشريع ، ومقصد الشارع إلى تعيين المراد ، فمن ذلك :

قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " .
فلفظ " القرء" فى الآية من قبيل المشترك فهو مشترك بين الحيض والطهر.

وقد رجَّح الشافعية أن المراد من القرء هو الطهر، لوجود القرائن التى من ضمنها : تأنيث اسم العدد وهو ثلاثة ، والتأنيث يدل على أن المعدود مذكر، والمذكر هو الطهر ، لا الحيض (١).

حكم المشترك من ناحية إفادة العموم وعدمه

المقرر بين العلماء أن المجاز والاشتراك خلاف الأصل ، فإذا احتمل اللفظ هذين المعنيين وعدمهما كان عدم المجاز والاشتراك هو الراجح ، وذلك حتى يدل اللفظ على معنى واحد ، لا التباس معه .

أما إذا تحقق الاشتراك فى اللفظ فإنه لا يتقرر أحد معانيه إلا بمرجح من المرجحات يدل على معناه ، وعليه :

---

١) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٣٩٦-٣٩٧ .

فإن قامت قرينة على المعنى المراد فإنه يدل على هذا المعنى دون خلاف ، ومثاله ما ذكرنا قبل أسطر من ترجيح الشافعية لكون المراد بالقرء هو الطهر.

أما إذا لم يترجح أحد معاني المشترك ، فهل يصح أن يراد به كل واحد من معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منها أو لا يصح ذلك ، وإنما يجب التوقف في العمل به ، حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معانيه ؟ (١) .

اختلف الأصوليون في ذلك وسنبين خلافهم فيما يلي :

قال الحنفية وبعض الشافعية :

إنه لا يفيد العموم ، ولا يجوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه التي وضع لها باستعمال واحد ، سواء أكان وارداً في النفي أو الإثبات ، ولابد من وجود قرينة تدل على المعنى المراد .

وعلى المجتهد عند خفاء القرينة أن يتلمسها بالبحث والتأويل .

وقد تستفاد القرينة بالنسبة لنصوص التشريع من أفعال الرسول ﷺ ، كما في لفظ الأيدي في قوله جل شأنه " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فإنه مشترك بين الأيمان والشمائل ، وفعل الرسول ﷺ هو الذي عين المراد باللفظ .

وقد تستفاد القرينة من كون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوي وآخر شرعي ، والمقرر حينئذ هو : أن وروده في نص شرعي يكون قرينة على إرادة المعنى الشرعي (٢)

---

١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٨٠ ، د / الديباي ج١ ص ٣٢٧ .

٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٤١ .

حجة المانعين لعموم المشترك

أن المشترك لم يوضع لجميع ما يدل عليه بوضع واحد ، بل بأوضاع متعددة ، أى وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حدة ، فإرادة جميع معانيه بإطلاق واحـــد يخالف أصل وضعه ، وهذا لا يجوز ٠

يوضحه :
أن المشترك يدل على معانيه على سبيل البدل لا الشمول ، أى يدل على هذا المعنى أو ذاك ، ولا يدل عليها جميعاً دفعة واحدة ، لأن وضعه لها كان متعدداً ٠

وهذا هو الفرق بينه وبين العام ، إذ أن العام يدل على جميع ما يشتمل عليه لفظه من أفراد على سبيل الشمول والاستغراق لا على سبيل البدل (١) ٠

وقال جمهور الشافعية وبعض المعتزلة :
إذا تحقق الاشتراك ، ولم تقم القرينة وجب حمله على كل معانيه ، متى أمكن الجمع بينها ، أى أنه يفيد العموم ٠

والدليل على صحة ذلك :

وقوعه فى لسان الشرع ، ومنه قوله تعالى :
" ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ... "(٢) ٠
فإن السجود مشترك بين وضع الجبهة أو الوجه على الأرض ، والخضوع لســنن الله الكونية فى الخلق ، وكلاهما مراد ٠

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٢٩ ٠
٢) الآية " ١٨ " من سورة الحج ٠

لأنه لا يصح الاقتصار على الأول ، لأنه لا يتأتى من الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب .

كما لا يصح الاقتصار على المعنى الثاني ، وهو الخضوع والانقياد القهري ، لعدم ملاءمته لنسبة السجود للكثير من الناس دون جميعهم فى قوله تعالى " وكثير من الناس " ولو كان هذا المعنى هو المقصود لما كان الناس جميعاً .

ولما لم يصح الاقتصار على أحد المعنيين فيتعين إرادتهما جميعاً ، ويكون المعنى الأول مقصوداً بالنسبة لكثير من الناس الذين يعبدون الله ويسجدون له بوضع جبهتهم على الأرض ، ويكون المعنى الثاني مقصوداً بالنسبة لغير العاقل من الشمس والقمر والنجوم ونحوها (١) .

وأجاب الحنفية على هذا الاستدلال بأن السجود فى الآية الكريمة معناه غاية الخضوع والانقياد ، سواء أكان قهرياً أم اختيارياً ، وهذا المعنى يتحقق من الإنسان ، كما يتحقق من غيره ، فهو من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي ، والخلاف إنما هو فى المشترك اللفظي دون المشترك المعنوي ، أما ذكر كلمة " كثير من الناس " ففيه إشارة إلى الخضوع الاختياري (٢) .

وذهب فريق من الأصوليين إلى أنه إذا تحقق الاشتراك ولم تقم القرينة فإنه يراد كل واحد من معانيه فى النفي دون الإثبات .

وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض الحنفية أخذاً من أقوال أئمتهم فى بعض المسائل الفقهية :

١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٨٩ ، الأستاذ البرى ص ٢٢٧ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨١ ، د / زيدان ص ٣٣٠ .

من ذلك قولهم فى الوصية :

إن من أوصى بثلث ماله لمواليه ، وله موال – بمعنى سادة – أعتقوه ، وموال – بمعنى عبيد – أعتقهم ، ومات دون أن يبين المقصود من الموالى بطلت الوصية . لأن المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعتق ، والمولى الأسفل وهو العتيق .

فيحتمل أن يكون قصده الوصية للمولى الأعلى جزاء على إنعامه عليه بالحرية . ويحتمل أن يكون قصده الوصية للمولى الأسفل زيادة فى الإنعام عليه والإحسان إليه، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر، ولا سبيل إلى استعمال المشترك فى المعنيين ، فيكون الموصى له مجهولاً ، وجهالة الموصى له تبطل الوصية (١)

بينما قالوا فى باب الأيمان :

إن من حلف ألا يكلم موالى فلان ، فإنه يحنث بكلام المولى الأعلى أو الأسفل ، لوقوع المشترك هنا بعد النفي ، فهو يفيد شمول اللفظ لجميع معانيه ، بينما فى مسألة الوصية فإن المشترك وقع بعد الإثبات (٢) .

والراجح هو قول الجمهور، فلا يراد بالمشترك إلا أحد معانيه ، ويعرف المعنى المطلوب بالقرينة المعتبرة .

---

١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٢٨ وأشار بالهامش إلى شرح العناية للبابرتى ج٨ ص ٤٧٧ .

٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٤٣ .

المبحث الثاني

فى

تقسيم اللفظ بحسب استعماله فى المعنى

اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى الموضوع له أو غيره ، إما أن يكون استعمالاً حقيقياً ، أو استعمالا مجازياً ، وكل من الحقيقة والمجاز إما : أن يكون صريحاً أو كناية .

وسنتكلم أولاً عن الحقيقة والمجاز، ثم نعقب ذلك بالكلام عن الصريح والكناية .

أولاً : الحقيقة والمجاز .

[١] **الحقيقة هي** : اللفظ الذى استعمل فى المعنى الذى وضع له ، مثل " أسد للحيوان المفترس " .

وقد تكون هذه الحقيقة لغوية ، وقد تكون شرعية، وقد تكون عرفية ، **فاللغوية** منسوبة إلى واضع اللغة .

والشرعية منسوبة إلى الشارع .

والعرفية منسوبة إلى العرف العام أو الخاص (١) وسنشير فيما يلي إلى كل قسم من أقسام الحقيقة بكلمة موجزة :

{ أ } الحقيقة اللغوية هي :

اللفظ المستعمل فى معناه المعجمي ، وذلك كاستعمال لفظ الدابة فى كل ما يدب على وجه الأرض ، والصلاة فى الدعاء ، والمصلحة فى المنفعة ، ويتيسر تحديد الحقيقة

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٦٥ ، د / زيدان ص ٣٣١ .

اللغوية على هذا النحو بالرجوع إلى المعاجم ، ومعرفة المطابقة بين استعمال اللفظ ومعناه المحدد له فى معاجم اللغة .

أما التعريف الأصولي للحقيقة اللغوية فهو أنها : استعمال اللفظ فى المعنى التاريخي الموضوع له ، بوضع الله سبحانه ، أو باتفاق الجماعة ، على الخلاف فى واضع الألفاظ إزاء المعانى ، وهل هو الله عز وجل ، أم أن اللغة نشأت بالمواضعة، لا بالوضع ، أى باتفاق الناس واصطلاحهم عليها ، مع تدرجهم فى هذه المواضعة ، واختلافهم باختلاف أجناسهم ؟ (١) .

{ ب } الحقيقة الشرعية :

هى اللفظ المستعمل فى معناه الشرعى ، أى فى المعنى الذى أراده الشارع ، كلفظ الصلاة ، فإنه فى اللغة موضوع لمطلق الدعاء ، ولكن الفقهاء وضعوه وضعاً حقيقياً على العبادة المعروفة بما تشمله من أقوال وأفعال .

{ ت } الحقيقة العرفية :

هي اللفظ المستعمل فى معناه العرفي ، أى فى المعنى الذى جرى العرف فى استعمال اللفظ فيه ، سواء كان هذا العرف عرفاً عاماً أو خاصاً بأرباب حرفة معينة أو علم خاص .

كلفظ السيارة فقد جرى العرف العام على إطلاقها على واسطة النقل المعروفة .

وكالدابة على ذات الأرجل الأربعة .

---

١) انظر : د / محمد سراج ص ٢٥٩ قلت : لا يخفى أنه لا سبيل إلى اليقين في التعرف على نشأة اللغة ، وما إذا كانت بوضع الله سبحانه أو بمواضعة الناس ، ولذا فإن الخوض فى هذه المسألة فضول لا أصل له ، كما قال الإمام أبو حامد الغزالى فى المستصفى ج١ ص ٢٢٠ .

وكالألفاظ الاصطلاحية المستعملة فى عرف أصحاب الحرف أو علم من العلـوم ، كما فى الرفع والجر والنصب فى عرف اللغويين ، والإنذار والفسخ والإقالة عنـد القانونيين (١).

ما الذى يترتب على هذا التقسيم ؟

الحكم الذى يترتب على هذا التقسيم هو:

ما تفيده القاعدة الأصولية القاضية بوجوب حمل اللفظ الموجود في النص الشرعي على معناه الشرعى أولاً ، فإن لم يوجد له تحديد شرعى حمل على معناه العرفي ، وإلا فإنه يحمل على مدلوله اللغوى .

وتوضيحاً لذلك نقول :

الصلاة المأمور بإقامتها فى نصوص القرآن والسنة هى الصلاة بمعناها الشـرعى المحدد لها ، وكذا الزكاة ، والزواج والطلاق والربا والميراث والوصية ، بناء على أنْ هذه الألفاظ قد ورد فى نصوص الشرع تحديد معانيها ، غير أنه يرجـع فـى الألفاظ التى لم تحدد النصوص معانيها إلى مدلولاتها العرفية ، ولذا فإننا نفهم معنى الإهمال الواجب للضمان بالرجوع إلى مفهومه فى العرف ، ولذلك :

فلو قاد سيارته بسرعة ثمانين كيلو متراً فى الساعة فى الطريق السريع لـم يعـد مهملاً فى قيادته ، لكنه لو قاد بهذه السرعة فى داخل المدينة اعتبر مهملاً .

ولو حفظ الوديعة بمثل ما يحفظ الناس أموالهم لم يعد مهملاً ، ولو خالف كان مهملاً وكذا الأمر فى تحديد مفهوم " الحرز " المشترط فى أخذ السارق المال منه لوجوب العقوبة الحدية عليه (٢)

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٣١ .

٢) انظر : د / محمد سراج ص ٢٦٠-٢٦١ .

أما إذا لم يوجد تحديد شرعي ولا عرفي للفظ المطلوب تفسيره فإننا نرجع إلى اللغة لتحديد معناه .

ولذا ! فإن الرشد فى قوله تعالى " وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغو النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم " ينصرف إلى معنى حسن التصرف فى الأموال والدخول فى المعاملات وفهم مقصود الناس منها ، لأن هذا هو معنى الرشد فى اللغة .

وكذا ! فإن العدل المطلوب لإباحة الزواج بأكثر من واحدة يتضمن فى حده الأدنى القدرة علي الوفاء بحقوق الزوجة والأولاد فى النفقة والتعليم والسكن وغير ذلك ، لأن العدل لا يتصور أن يتحقق معناه اللغوى مع العجز عن الوفاء بهذه الحدود الدنيا (١)

وهذا هو العدل فى قوله تعالى " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا "

فائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى هذه الأقسام

هناك فائدة مهمة لهذه المعرفة هي :

أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله ، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية ، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية ، وفي استعمال أهل العرف علي الحقيقة العرفية .

فلو أن رجلاً أوصى بشاة فقال : أوصيت بشاة بعد موتى تذبح وتفرق على الفقراء ، فذهب آخر واشترى عنزاً ووزعها على الفقراء فهل يكون منفذاً للوصية ؟

الجواب : نعم ؛ لأن الشاة في العرف تشمل الذكر والأنثى من الضأن .

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته .

[٢] المجاز هو :

اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب ، لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له ، مع وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي [١]

كاستعمال لفظ " أسد " للرجل الشجاع ، والعلاقة هى المعنى الجامع بين المعنى الأصلي للفظ والمعنى المستعمل فيه اللفظ وهى الشجاعة [٢]

ويقصد بالقرينة :

العلامة الصالحة للدلالة على عدم إرادة المعنى الحقيقي للفظ من قبل المتكلم ، وأنه إنما أراد المعنى المجازى .

أنواع القرينة :

القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ أنواع :

{ أ } قرية حسية :

كقول القائل : أكلت من هذه الشجرة ، أى من ثمرتها ؛ لأن الحس يمنع إرادة أكل عين الشجرة .

---

١) انظر : إرشاد الفحول ص ٢٤-٢٥ وقال الشوكانى : زاد البعض " قيد في اصطلاح التخاطب " لأنه إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيه ما وضع له في اصطلاح آخر لمناسبة كان مجازاً ، مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له أ . هـ .

٢) ذكر أهل البلاغة أنواعاً للعلاقة بين المعنى الأصلي للفظ والمعنى المستعمل فيه منها : المشابهة ، أى الاشتراك في وصف معين ، وتسمية الشيء بما كان متصفاً به من قبل ، أو بما يؤول إليه في المستقبل ، أو الجزئية ، أو الكلية ، أو السببية ، أو المسببية ، وبالجملة ! فالمجاز الذى علاقته المشابهة يسمى استعارة ، والذي علاقته غير المشابهة يسمى المجاز المرسل .

{ ب } قرينة عقلية :

بأن يمتنع في العقل إرادة المعنى الحقيقي ، وذلك كقوله تعالى " لا تأكلوا أمـــوالكم بينكم بالباطل ... " فإن الأكل محمول هنا على الأخذ ، أو التصرف بغير حق .
والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قرينة عقلية ، فإن الذى يستقر في الـــذهن أن التعامل الفاسد في المال هو المحرم في هذه الآية (١)

{ ت } قرينة شرعية :

كما فى التوكيل بالخصومة ، فإنه يحمل على إعطاء الجواب ومدافعة حجم الخصم أمام القضاء ، ولا يحمل على النزاع والخصام والاعتداء على الخصم ، لأن هـــذه المعانى مدفوعة شرعاً .

وكما فى ألفاظ العموم الواردة بصيغ المذكر مثل " يا أيها الذين آمنوا " تحمل علـــى الذكور والإناث ، لما عرف فى الشرع من عموم التكليف بالنسبة للرجال والنساء ، ويحمل قوله ﷺ " إنما الأعمال بالنيات " على معناه المجازى ، إذ من المقطوع بـــه أن العمل يوجد بلا نية ، ولذا فإن الذى يثبت بالنية هو الثواب فى الآخرة أو الصحة فى الدنيا ، ويصير معنى الحديث بهذا " إنما ثواب الأعمال أو صحتها مفتقر إلـــى النية (٢) .

حكم الحقيقة والمجاز

هما سواء فى إفادة الأحكام :
فيثبت بالحقيقة المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح المخاطبين ، ويتعلق الحكم به عاماً كان هذا المعنى أو خاصاً أمراً أو نهياً .

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٣٤ ، د / محمد سراج ص ٢٦٤ .
٢) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

ويثبت بالمجاز المعنى الذى استعير له اللفظ .

فقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " نهى عن حقيقة القتل ، وهو موجه إلى جميع المخاطبين ، فلا يجوز لأحد قتل أحد بغير حق .

وقوله تعالى " أو جاء أحد منكم من الغائط " معناه المجازى أحدث حدثاً أصغر ، وهو المقصود ، ولا يراد معناه الحقيقي : وهو المحل المنخفض ويتعلق الحكم بالمعنى المجازى ، وهو التيمم عند إرادة الصلاة إذا لم يتيسر الماء .

وإذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ، لأنها الأصل ، والمجاز عارض .

فلو وقف شخص ماله على حفاظ القرآن لم يدخل فيهم من كان حافظاً ونسى ، لأنه لا يسمى حافظاً إلا مجازاً باعتبار ما كان .

ولو أوصى لولد زيد بشيء تثبت الوصية له ، دون ولد ولد زيد ، لأن الولد حقيقة فى الولد الصلبي مجاز فى ولد الولد ، فيحمل اللفظ على الحقيقة لا على المجاز ، لأنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز ، لأنه خلف عنها ، والخلف لا يعارض الأصل (١) .

ولكن إذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة فإنه يصار إلى المجاز، لأن إعمال الكلام خير من إهماله ، وعلى هذا :

ففي مثال الوصية السابق لو لم يكن لزيد ولد صلبي ، وإنما كان له ولد ولد ، فيحمل الكلام عليه وتثبت له الوصية ، لأنه المعنى المجازى لكلمة الولد ، وقد تعذرت الحقيقة ، فيصار إلى المجاز .

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٣٢ ، الشيخ على حسب الله ص ٢٩١ .

أما إذا لم يكن له ولد ولد ، فيهمل الكلام حينئذ ، لتعذر حمله على واحد من الحقيقة أو المجاز (١)

شروط حمل اللفظ على المجاز

ظهر لنا مما سبق أنه لا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بشرطين :

الشرط الأول :

أن يوجد دليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة ، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة

وهذا أمر في غاية الأهمية ؛ حتى لا يتوسع أحد في صرف الكلام عن حقيقته بالهوى والتشهي ، أو دون حاجة داعية لذلك .

ولنضرب لهذا مثلاً :

إن قال قائل : إن قوله تعالى " بل يداه مبسوطتان " يعني : يدي الله عز وجـل ، وأن المراد بهما النعمة !

قلنا له : لا نقبل كلامك هذا ؛ لأن استعمال اليد في النعمة مجاز ، ولا يمكن حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح ، يمنع إرادة الحقيقة.

فإن قال :

عندي دليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة ، وهو العقل والنقل .

أما النقل : فلقوله تعالى " ليس كمثله شيء "

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٣٥ .

وأما العقل : فلظهور التباين بين الخالق والمخلوق .

فالجواب :

أن نقول : إن إثبات اليد لا يستلزم المماثلة ، فها أنت لك يد ، ولبعيرك يد ، فهل يدكما سواء؟

وأما الجواب عن الدليل العقلي ، فنقول :

نعم ! فالتباين بين الخالق والمخلوق صحيح ، فكما أنهما متباينان بالذات ؛ فإنهما متباينان في الصفات .

الشرط الثاني :

وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ليصح التعبير به عنه ، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة .

فإذا لم يكن هناك علاقة فلا يصح المجاز ، فلو عبرت مثلاً بالخبز عن الشاة والبيت فلا يصح ؛ لعدم العلاقة .

لكن لو عبرت عن العصير بالخمر يصح للعلاقة ؛ لأن أصل الخمر العصير [1] .

ثانياً : الصريح والكناية :

ذكرنا في صدر المبحث أن كلاً من الحقيقة والمجاز، إما أن يكون صريحاً ، وإما أن يكون كناية :

---

[1]) يراجع الشيخ ابن عثيمين ص٩١ ــ ٩٧ .

فالصريح هو : اللفظ الذى ظهر المراد منه ظهوراً تاماً ، لكثرة استعماله فيه ، حقيقة كان أو مجازاً .

فمن الأول : أنت طالق ، فإنه حقيقة شرعية فى إزالة النكاح صريح فيه .

ومن الثاني : قوله تعالى " واسأل القرية " فهو صريح وإن كان مجازاً لأنه صريح فى أن المراد به : واسأل أهل القرية .

والكناية فى اللغة : أن تتكلم بشيء وتريد غيره .

وفى الاصطلاح هى :
اللفظ الذى استتر المراد منه ، لقلة وروده فى المعنى الدال عليه ، وعدم استعماله فيه كثيراً .

ولا يفهم المعنى المراد منه إلا بقرينة ، سواء كان هذا اللفظ قد استعمل استعمالاً حقيقياً . كما فى قولك لآخر أمام الناس عن أمر لا تريد إظهاره لهم : لقيت صاحبك وكلمته فى المسألة .
أم كان مستعملاً استعمالاً مجازياً غير متعارف ، مثل قول الرجل لزوجته : حبلك على غاربك أو الحقي بأهلك ، أو اعتدى ، فهذه العبارات كناية عن الطلاق [1] .

حكم الصريح

وحكم الصريح هو تعلق الحكم بمعناه من غير نظر إلى إرادة المتكلم ونيته ، أي يثبت الحكم بنفس الكلام الصادر عن المتكلم ، سواء نوى معناه أو لم ينوه ، لظهور معناه ووضوحه .

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٧١ ، د / زيدان ص ٣٣٦ .

كلفظ الطلاق جعله الشارع سبباً لوقوع الفرقة ، فيثبت هذا الحكم قضاء بمجرد التلفظ بالطلاق ، إذا ما توافرت شروط صحة الطلاق .
ولا يصدق في أنه نوى الخلاص من القيد ، لأن اللفظ صريح في الطلاق ، فيحكم القاضي بظاهره .

وكلفظ البيع إذا ما اقترن به القبول ، فقد جعله الشارع سبباً لانتقال ملكية المبيع من البائع إلى المشترى ، فيثبت هذا الحكم بمجرد ذكرهما إذا ما توافرت الشروط اللازمة لاعتبار البيع وصحته ، سواء نوى العاقدان معنى ما تلفظا به أو لم ينويا (١) .

أما حكم الكناية فهو عدم ثبوت موجبها إلا بالنية أو بدلالة الحال ، كقول الرجل لزوجته : اعتدى يريد الطلاق ، أو قال لها ذلك بعد أن طلبت هي منه الطلاق .
كما أن الكناية لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات ، كحد القذف ، فلو قال شخص لآخر : أما أنا فلست بزان .

أو قال لشخص قذف امرأة بالزنى : أنا لم أعهد فيك إلا الصدق ، فإنه لا يقام الحد على كل منهما ، لأن الكناية لما خفي المراد منها أورث ذلك شبهة ، تدرأ حد القذف عن القائل .

إذ يحتمل أنه لا يقصد إلا أن يبين سلوكه الشخصي ، دون قصد التعريض وأن يبين حقيقة ما يعهده في الشخص واستنكار صدور هذه العبارة منه (٢) .

---

١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما وأيضاً : الشيخ على حسب الله ص ٢٩٦.
٢) انظر : المراجع السابقة ذاتها .

المبحث الثالث

فى

تقسيم اللفظ باعتبار وضوح المعنى وخفائه

ينقسم اللفظ باعتبار وضوح دلالته على معناه وخفائها إلى نوعين :

نوع واضح الدلالة على معناه ، لا يحتاج فهم المراد منه إلى بيان أو قرينة خارجية.

ونوع خفي الدلالة على معناه ، بحيث يحتاج فهم المعنى المراد منه إلى بيان أو قرينة خارجية .

فأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو :

دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي :

فما فهم المراد منه بنفس صيغته ، من غير توقف على أمر خارجي فهو الواضح الدلالة .

وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي ، فهو غير واضح الدلالة .

والواضح الدلالة ليس على درجة واحدة فى الوضوح ، بل إن بعضه أوضح دلالة من بعض ؛ كما أن الخفي ليس على درجة واحدة فى الخفاء بل بعضه أخفى دلالة من بعض (١) .

---

١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦١ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٢ .

وسنقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

نتناول فى الأول منهما أقسام الواضح الدلالة ، وفى الثاني أقسام غير الواضح الدلالة .

وقبل أن نشرع فى ذلك نشير إلى أن هذا التقسيم للألفاظ من حيث الوضوح والخفاء يجرى فى ألفاظ القوانين الوضعية ، كما يجرى فى النصوص الشرعية .

ولذلك اقترنت القوانين الوضعية بالمذكرات التفسيرية التى تحرر المقاصد وتوضح ما عساه أن يكون مغلقاً من العبارات والاصطلاحات الجديدة التى أتى بها القانون .

ومع ذلك ! بعد هذا التفسير القانوني يكون فى عبارات القانون ما يحمل عدة تفسيرات ، يتولى القضاء العادل تحرير المقاصد العادلة فيها ، فيختار من التفسير ما يراه أقرب إلى تحقيق مقاصد القانون فى ذاته ، ويحقق العدالة فى القضايا التى تكون بين يديه ووراء تفسير القضاء العلمي تفسير الشراح النظري .

إذ تجئ النظريات المختلفة فى هذا التفسير ما بين مضيق وموسع ، وما بين متجه إلى دائرة الإباحة وما هو متجه إلى دائرة المنع .

وكذلك النصوص فى الشريعة ، فمبينها هو النبى ﷺ ، وقد تم بيانها بانتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، فلا يوجد نص قرآني تكليفي لم يبينه النبى ﷺ بالقول أو بالفعل ، وإذا خفيت بعض العبارات على بعض الفقهاء فمنشأ ذلك أنه لا يعلم السنة كلها ، ولكن من المؤكد أن مجموع الفقهاء السابقين كانوا يعلمون السنة كلها ، وما يجهله البعض لا يغيب عن البعض الآخر ، فعلمها كلها لا يغيب عنهم أجمعين (١) .

---

١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٠٦ .

المطلب الأول

أقسام اللفظ الواضح الدلالة

قسم الحنفية اللفظ الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام :

[١] الظاهر ، وهو أدناها رتبة في قوة الدلالة .

[٢] النص ، وهو الذي يعد على رتبة من الظاهر .

[٣] المفسَّر ، وهو أعلى من النص .

[٤] المحكم ، وهو الرتبة العليا فى وضوح الدلالة .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو : احتمال التأوين وعدم احتماله .

فما فهم معناه من نفس صيغته ، ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره أوضح دلالة مما فهم معنى منه ، ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره [١] .
وسنتناول التعريف بكل قسم من هذه الأقسام ، والتمثيل عليه ، وبيان حكمه فيما يلي :

أولاً : الظاهر :

الظاهر فى اللغة يعني : الواضح ضد الباطن ، ويقال : ظهر الشيء تبين .

---

١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٢ .

وأما فى الاصطلاح فهو : اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة ، بحيث لا يتوقف فهم المعنى المراد منه على قرينة خارجية ، مع احتمال التأويل بالمجاز فى الخاص ، والتخصيص فى العام ، وقبوله للنسخ فى حياة الرسول ﷺ ، ولم يكن الحكم المستفاد منه هو المقصود الأصلي من سوق الكلام (١) .

فدلالة اللفظ على هذا المعنى غير المقصود دلالة لفظية - أي تفهم من ألفاظه - ولكنها ما قصدت بالقصد الأول ، بل جاءت الدلالة تابعة لقصد آخر (٢)

مثاله :

قول الله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " فى دلالته على حل البيع وعلى حرمة الربا ، فإنه ظاهر فى دلالته على هذين المعنيين ، لتبادر فهمهما من النص ، من غير احتياج إلى قرينة خارجية ، مع كونهما ليسا مقصودين أصالة من هذا الكلام .

فإن المقصود الأصلي منه هو نفي المماثلة بين البيع والربا ، رداً على من قالوا " إنما البيع مثل الربا " إذ اختلاف الحكمين يوصل إلى عدم التماثل بين الحقيقتين ، فكأنه قال :
" وأحل الله البيع وحرم الربا " فأنى يتماثلان ؟ وذلك لأن الآية تقول ". الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ... "

فسياق الآية يدل على أن المقصود الأصلي فى قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " هو التفرقة بين البيع والربا ، ونفى المماثلة والتسوية التى ادعوها بينهما .

---

١) انظر : الأستاذ : زكي الدين شعبان ص ٢٨٢ .
٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٠٧ .

ومع هذا ! فإن لفظي البيع والربا من ألفاظ العموم ، لدخول(أل) " الاستغراقية " عليهما ، فيحتمل كل منهما التخصيص ٠

كما أن حل البيع وحرمة الربا من الأحكام الجزئية التى كان يجوز نسخها فى وقت التشريع مدة حياة الرسول ﷺ (١) ٠

ومن أمثلة الظاهر :

قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع "
فهذا النص ظاهر في إباحة الزواج ، لأن هذا المعنى يفهم من لفظ " فانكحوا " من غير حاجة إلى قرينة خارجية ٠

وإباحة الزواج غير مقصود أصالة من السياق ، بل المقصود هو بيان عدد مَنْ يحل من الزوجات ، وهو الأربع ، والاقتصار على الواحدة عند خوف الجور حال تعدد الزوجات (٢) ٠

ومنها :

قوله ﷺ فى البحر " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " وهو ظاهر فى حكم ميتة البحر، لأنه ليس المقصود أصالة من السياق ، إذ هو جواب عن سؤال خاص بالوضوء بماء البحر (٣) ٠

حكم الظاهر

وحكم الظاهر أنه يعتبر دليلاً شرعياً يجب اتباعه ، والعمل بمعناه الظاهر، حتى يقوم الدليل على خلافه ٠

---

١) انظر : الأستاذ / زكريا البرى ص ٢٣٠ – ٢٣١ ٠
٢) انظر : الأستاذ : البرديسى ص ٣٨٦ ٠
٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٣ ٠

إذ الأصل أن اللفظ متى كان ظاهراً في معنى فلا يجوز صرفه عن ذلك الظاهر، إلا بدليل يقتضي صرفه عنه .

فإن كان الذي أفاد المعنى الظاهر لفظاً عاماً وجب أن يحمل على عمومه ، ولا يصح تخصيصه ببعض أفراده إلا إذا قام الدليل على هذا التخصيص .

وإن كان مطلقاً وجب إجراؤه على إطلاقه ، ولا يجوز تقييده إلا إذا قام الدليل على هذا التقييد .

وإن كان خاصاً وجب أن يراد به معناه الذي وضع للدلالة عليه ، ولا يصح أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز، إلا إذا قام الدليل على ذلك .

فالعمل بالظاهر واجب إذاً ، إلا بدليل يصرفه عن ظاهره ؛ لأن هذه طريقة السلف ؛ ولأنه أحوط ، وأبرأ للذمة ، وأقوى في التعبد والانقياد (١) .

يستوي في هذا الحكم : النصوص العلمية الخبرية ، والنصوص العملية الحكمية .

فمثلاً :

في قضية تزويج البالغة لنفسها ، منع الجمهور صحة هذا التزويج ؛ استدلالاً بقوله ﷺ " لا نكاح إلا بولي " ومع هذا :

---

١) قلنا : إن العمل بالظاهر أحوط لأن كل إنسان يخرج النص عن ظاهره يعرض نفسه للخطر ؛ إذ من الجائز أن يسأل يوم القيامة : ما الذي أعلمك أن المراد به خلاف ظاهره ؟ وكذلك إذا أجرى النصوص على ظاهرها برئت ذمته ، وصار له حجة عند الله عز وجل ، وقال يوم القيامة : يارب هذا كلامك باللسان العربي ، وأنا أخذت بظاهره ، ولا أعلم المراد به سوى هذا الظاهر. يراجع : الشيخ ابن عثيمين ص٢٨٤.

فقد قال بعض أهل العلم : يصح للبالغة العاقلة ، أن تزوج نفسها ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن المراد منه : لا نكاح تام إلا بولي ،وليس المراد " لا نكاح صحيح "

ويجاب عن ذلك :

بأن هذا خلاف الظاهر ، فظاهر الحديث : لا نكاح صحيح ؛ لأن المنفي شرعاً ينصب على نفي الوجود أولاً ، فإن لم يصح حمل على نفي الصحة .

ونفي الصحة نفي للوجود الشرعي ؛ لأن الشيء إذا صح وجد شرعاً ، وإذا لم يصح لم يوجد شرعاً .

أما نفي الكمال فلا يصح أن نذهب إليه إلا إذا تعذر الحمل على نفي الوجود أو نفي الصحة (١).

ثانياً : النص .

يطلق على الإبانة والظهور عند أهل اللغة ، ومنه سميت " المِنصّة " بكسر الميم ، أي الشرفة ، لظهورها (٢) .

وأما النص في اصطلاح الأصوليين فيمكن تعريفه بأنه :
الذى يدل على معناه دلالة واضحة ، مع احتمال التأويل والتخصيص ، وكان الحكم المستفاد منه هو المقصود أصالة من سوق الكلام ، فهو يدل بنفس صيغته على المعنى المقصود من سياقه (٣) .

---

١) انظر : الأستاذ : زكى الدين شعبان ص ٢٨٣ ، الشيخ محمد بن عثيمين ص٢٨٢.
٢) انظر : د / الديباني ج١ ص ٣٤٣ .
٣) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٤ .

مثاله :

قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين "

فالآية نص سيق لبيان حد الزنا ، وعدم الرأفة في تنفيذه ، وكونه علانيـة ، وهـذا المعنى يتبادر إلى الفهم من ألفاظه ، دون حاجة إلى أي أمر خارجي (١) .

ومنه قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا "

فهذا الجزء من الآية نص على نفي المماثلة بين البيع والربا ، لأنه معنـى متبـادر فهمه من اللفظ ، ومقصود أصالة من سياقه ، لأنها سيقت للرد على الذين قـالوا : البيع مثل الربا (٢) .

حكم النص

وحكم النص كحكم الظاهر ، أي يجب العمل بما هو نص عليه ، لأن كلاً منهمـا واضح الدلالة على معناه .

أي لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خـارجي ، ويجـب العمـل بمـا وضحت دلالة كل منهما عليه .
وهو مثل الظاهر أيضاً في أنه يحتمل التأويل والصرف عن معناه ، إلا أن احتمال النص لذلك أبعد من احتمال الظاهر له (٣) ، ويمكننا أن نبين الفـرق بـين الـنص والظاهر فيما يلي :

---

١) انظر : د : أحمد الشافعي ص ٣٨٥ .
٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٣ .
٣) انظر : المرجع السابق ص ١٦٤ وأيضاً : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٨٤ .

الفرق بين الظاهر والنص

[أ] إن دلالة النص على معناه أوضح من دلالة الظاهر على معناه .

[ب] إن المعنى الذي يدل عليه النص هو المقصود الأصلي من سوق الكلام ، أما الظاهر فإن المعنى المأخوذ منه ليس هو المقصود الأصلي من سوق الكلام .

[ت] إن احتمال النص للتأويل أبعد من احتمال الظاهر له .

[ث] عند التعارض يقدم النص على الظاهر (١).

ثالثاً : المُفسَّر :

المفسر فى اصطلاح الأصوليين هو :

هو اللفظ الذى يتبادر معناه ، وكان الحكم الذى دل عليه هو المقصود الأصلي من سوق الكلام ، مع عدم احتماله للتأويل والتخصيص ، وإن كان يحتمل النسخ فى حياة الرسول ﷺ .

فهو فى الوضوح أقوى من الظاهر والنص ، لأن احتمال التأويل والتخصيص فيهما قائم ، أما هو فلا يحتمل تأويلاً ، ولا تخصيصاً (٢) .

فمن ذلك :

---

١) يراجع د/ زكي زيدان في : الوجيز في أصول الفقه ص٢٣١ .
٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٤ .

أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصّل ، وفيهـا مـا ينفـى احتمال إرادة غير معناها .

كقوله تعالى فى حكم قاذفي المحصنات " فاجلدوهم ثمانين جلدة " فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصاً .

ومن ذلك :

أن تكون الصيغة قد وردت مجملة غير مفصّلة ، ,ألحقت من الشارع ببيان تفسيري قطعي أزال إجمالها ، وفصّلها ، حتى صارت مفسّرة لا تحتمل التأويل .

كقوله تعالى " أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " .

فالصلاة والزكاة لفظان مجملان ، لهما معنيان شرعيان ، لم يفصلا بنفس صـيغة الآية ، ولكنهما قد فصلا بأقوال الرسول ﷺ وأفعاله تفصيلاً وافياً ، بحيث صارا من المفسر .

ويكون هذا ما يسمى فى الاصطلاح الحديث :

" التفسير التشريعي " أى الذي مصدره الشارع نفسه ، فإن الرسـول أعطـاه الله سلطة التفسير والتفصيل (١) .

حكم المفسر

اللفظ المفسر قطعي الدلالة على معناه ، فيجب العمل بما دل عليـه ، ولا مجـال لتأويله ، وإرادة معنى آخر .

فهو لا يقبل التخصيص ، ولا التأويل ، ولكنه يقبل النسخ فى حياة الرسـول ﷺ إذا كان ما دل عليه من الأحكام العملية القابلة للنسخ .

---

١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٦-١٦٧ .

أما بعد وفاته ﷺ فلا يقبل النسخ ، فهو بعد الرسول صلوات الله وسلامه عليه محكم، لا يقبل نسخاً ، ولا إبطالاً (١) .

الفرق بين التفسير والتأويل

ذكرنا أن التفسير الذى ينفى احتمال التأويل هو :

التفسير المستفاد من نفس الصيغة .

أو المستفاد من بيان تفسيري قطعى ملحق بالصيغة صادر من المشرع نفسه ، لأن هذا البيان من التشريع .

وأما تفسير الشراح والمجتهدين فلا يعتبر جزءاً مكملاً للتشريع ، ولا ينفي احتمال التأويل ، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التأويل : المراد منه هو كذا لا غير .

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل :

أن كلا منهما تبيين للمراد من النص .

ولكن **التفسير** تبيين للمراد بدليل قطعى من الشارع نفسه ، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره .

وأما **التأويل** فهو تبيين للمراد بدليل ظني بالاجتهاد ، وليس قطعياً فى تعيين المراد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره (٢) .

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٥ ، الأستاذ البرديسى ص ٣٨٤ .

٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٧ – ١٦٨ .

رابعاً : المُحْكَم

هو اللفظ الدال على المعنى المتبادر منه ، والمقصود الأصلي من سوق الكلام ، دون أن يحتمل تأويلاً ، ولا تخصيصاً ، ولا نسخاً فى حياة الرسول ﷺ ، ولا بعد وفاته

فالمحكم لا يحتمل تأويلاً ، أي إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه ، لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا مجال معه للتأويل .

كما أنه لا يقبل النسخ فى عهد الرسالة وفترة التنزيل ، ولا بعدها ؛ لأن الحكم المستفاد منه إما :
حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل كعبادة الله وحده والإيمان برسله وكتبه.
أو من أمهات الفضائل التى لا تختلف باختلاف الأحوال كبر الوالدين والعدل .

أو حكم فرعي جزئي ، ولكن الشارع نص على تأبيد تشريعه ، كقوله تعالى فى قاذفي المحصنات " ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً " وقوله ﷺ " الجهد ماض إلى يوم القيامة " (١)

حكم المحكم

أنه يجب العمل به قطعاً ، ولا يحتمل الصرف عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص ، كما لا يحتمل النسخ أو الإبطال (٢)

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ زكى الدين شعبان ص ٢٨٥ ، الأستاذ / البرى ص ٢٣٣ .

٢) انظر : الأستاذ البرديسي ص ٣٨٣ .

وتجدر الإشارة إلى أن سبب عدم قابلية الحكم للنسخ أحياناً يكون من ذات النص كالأمثلة التى ذكرناها للمحكم .

وقد يكون عدم القابلية للنسخ لوفاة الرسول ﷺ من غير أن يثبت نسخ ، وإذا كان عدم القابلية للنسخ بسبب من ذات النص سمى محكماً لذاته ، وأما إذا امتنع النسخ لعدم وجود نص ناسخ فإنه يسمى محكماً لغيره ، إذ ما جاء منع النسخ من ذات النص ، بل جاء من غيره (١) .

مقارنة بين أنواع اللفظ الواضح الدلالة

بالنظر فيما سبق يتبين ما يلي :

[١] أن كلاً من الظاهر والنص والمفسر والمحكم يدل على الحكم قطعاً إلا أن القطع فى المفسر والمحكم بمعنى عدم الاحتمال أصلاً ، وهو المراد فى العقائد ، ولهذا لا يحتملان التخصيص والتأويل .
والقطع فى الظاهر والنص بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ، أي أن الاحتمال موجود ، ولكن لم يقم الدليل عليه ، ولهذا قبل كل منهما التخصيص والتأويل .

ويترتب على القطع فى الكل وجوب العمل بمدلوله ، ووجوب اعتقاد أنه حق من عند الله ، غير أن الظاهر والنص يفيدان الظن إذا قام على الاحتمال دليل كالعام المخصوص .

[٢] النص والظاهر وإن اتفقا فى أن كلاً منهما يقبل التأويل والتخصيص و النسخ إلا أنهما يختلفان فى أن اللفظ فى النص يدل على المعنى المقصود أصالة من السياق .

---

١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١١٦ .

أما اللفظ فى الظاهر فإنه يدل على المعنى الذى لم يقصد أصالة من السياق .

[٣] هذه الأنواع الأربعة مرتبة فى الوضوح وقوة الدلالة ، وأن أقواها فى ذلك هو المحكم ، ثم المفسر، ثم النص ، ثم الظاهر (١) .

[٤] كل من المفسر والمحكم لا يحتمل التأويل ولا التخصيص ، إلا أن المفسر يقبل النسخ فى حياة الرسول محمد ﷺ ، أما المحكم فلا يقبل النسخ ، لا فى حياة الرسول ﷺ ولا بعده.

أثر التفاوت فى قوة الدلالة بين أنواع اللفظ الواضح

ذكرنا قبل قليل أن أنواع اللفظ الواضح متفاوتة فى قوة وضوحها ودلالتها على معناها .

فالمحكم أقواها فى ذلك ؛ لعدم احتماله تأويلاً ولا نسخاً .

ويليه المفسر؛ لاحتماله النسخ فقط .

ويليه النص ؛ لاحتماله التأويل والنسخ .

والظاهر مثله فى هذا ، إلا أنه لما كان دالاً على معنى لم يسق الكلام من أجله كان أقل وضوحاً من النص الذى يدل على المعنى الذى سيق له الكلام .

ويظهر أثر هذا التفاوت فى الوضوح عند التعارض ؛ إذ يقدم الأقوى :

---

١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٦ ، الأستاذ البرديسي ص ٣٨٤ ، الشيخ أحمد فهمي أبو سنة ص ٨٣ ، الوسيط في أصول الفقه الطبعة الأولى .

فيقدم النص على الظاهر، والمفسر على النص ، والمحكم علـى المفسـر؛ لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى ، ولأن فيه جمعاً بين الدليلين ، بحمل النص مثلاً على الاحتمال الآخر الموافق للمفسر (١) .

" مثال لتعارض الظاهر مع النص "

تعارض قوله تعالى بعد أن بيّن المحرّمات من النساء " وأحل لكم ما وراء ذلكم " مع قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " .

فالآية الأولى من الظاهر الذى يدل على أن للرجل أن يتزوج من النسـاء غيـر المنصوص على تحريمهن أي عدد شاء ، وإن زاد على أربع نسوة وكانـت هـذه الآية من الظاهر، لأنها لم تسق أصالة لإفادة هذا الحكم ، وإنما سيقت أصالة لبيـان إباحة ما عدا المحرمات من النساء المذكورات فى الآية التي قبلها .

والآية الثانية تدل على تحريم الزيادة على الأربع من النساء ، ودلالتها على هذا الحكم من قبيل النص ، لأنها مسوقة أصلاً لإفادة هذا الحكم .

فلما وقع التعارض بين الحكم الثابت بالظاهر والحكم الثابت بالنص ترجح الحكم الثابت بالنص ، لقوة دلالته .

ولذا كان من المقرر شرعاً أنه لا يجوز للرجل أن يجمع فى عصمته أكثر من أربع زوجات (٢) .

يوضح ذلك :

أن المقصود أصالة يتبادر إلى الفهم قبل غيره ، فلهذا كانت دلالة النص أوضح من دلالة الظاهر، ولهذا يرجح الخاص على العام عند التعارض ، لأن الخاص مقصود

---

١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٣٤ .

٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٦ ، د / أحمد الشافعي ص ٣٩١ .

أصالة بالحكم ، فاللفظ نص فيه ، وهو فى العام غير مقصود أصالة ، بل فى ضمن أفراده (١) .

" مثال لتعارض النص مع المفسر "

ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن فاطمة بنت حبيش جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة ؟ فقال لها : لا ، اجتنبي الصلاة أيام حيضك ، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ، ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير " .

فهذه الرواية للحديث تتعارض مع ما جاء فى رواية أخرى أن النبي ﷺ قال لها : توضئ لوقت كل صلاة "

فالرواية الأولى نص فى إيجاب الوضوء لكل صلاة ، لأنه يفهم من لفظه ، ومقصود من سياقه ، وعليه :

فلا يصح لها أن تصلي بوضوء واحد أكثر من صلاة واحدة ولو في وقت واحد .

والرواية الثانية تدل على إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة ، لا لكل صلاة ، فلها أن تصلي بالوضوء الواحد ما شاءت من الفرائض والنوافل مادام وقت الصلاة باقياً ، فلا يبطل وضوؤها إلا بخروج الوقت .

والحديث على هذه الرواية الثانية مفسر لا يحتمل التأويل .

وعلى الرواية الأولى نص يحتمل التأويل ، إذ يحتمل أن يكون المراد من قوله ﷺ لها " توضئ لكل صلاة " هو :

توضئ لكل صلاة ولو فى وقت واحد ، أو توضئ لوقت كل صلاة ، وذلك بتقدير مضاف فى الكلام ، وهو الوقت .

---

١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٨ .

والرواية الثانية من قبيل المفسر، إذ ليس فيها احتمال ، فترجح ، لأن المفسر مقدم على النص عند التعارض ·

ولهذا كان من المقرر فى الفقه الحنفي أن المستحاضة يجب عليها الوضوء كلما دخل وقت الصلاة المفروضة ، ولها أن تصلي بالوضوء الواحد ما شاءت من الفرائض والنوافل ما دام الوقت باقياً ، فإذا انتهى الوقت ، ودخل وقت صلاة أخرى بطل الوضوء ، ووجب عليها وضوء آخر (١) ·

" مثال لتعارض المفسر مع المحكم "

نبَّه بعض المحققين إلى أنه لا يوجد مثال صحيح يتعارض فيه مفسر مع محكم فى النصوص الشرعية ، لأنه لا فارق بين المفسر والمحكم إلا في أن المحكم لا يقبل النسخ فى حياة الرسول ﷺ ، والمفسر يقبله ، وبعد انتقاله ﷺ للرفيق الأعلى يصير المفسر محكماً إن لم ينسخ ، فلا يكون بينهما تعارض ·
ولكن بعض المشايخ ذكر له مثال يستقيم على مذهب الحنفية فقط وهو :

قوله تعالى فى عقوبة القاذفين " ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً " ·

فهو محكم فى إفادته عدم قبول شهادتهم أبداً ، ولو تابوا ؛ للنص على التأبيد · وهو يتعارض فى هذا مع قوله تعالى " وأشهدوا ذوى عدل منكم " فإنه مفسر في إفادته قبول شهادة العدول ، وهم الذين لم يرتكبوا ما يخل بعدالتهم أو ارتكبوا وتابوا ، فتكون شهادة المحدودين في قذف مقبولة بعد التوبة ·

---

١) انظر : المرجع السابق ص ١٦٩ وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٦ – ٢٨٧ ·

فيقدم المحكم على المفسر، ولا تقبل شهادة المحدود في قذف ، ولو تاب (١)

" مثال لتعارض النص مع المحكم "

وأما تعارض النص مع المحكم فيمكن التمثيل له بقوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " فهو نص في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة في الآية السابقة عليها ، ويشمل ذلك أزواج الرسول ﷺ ، فيدخلن بعد وفاته ﷺ فيمن يحل الزواج بهن . ولكن قوله تعالى " وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً " محكم في إفادة تحريم الزواج من أي زوجة من أزواجه ﷺ بعد وفاته ﷺ .

ولما كانت الآية الثانية من قبيل المحكم الذي لا يقبل النسخ والإبطال فيكون ما أفادته راجحاً ومقدماً على ما أفادته الآية الأولى في العمل (٢) .

أنواع اللفظ باعتبار الوضوح عند غير الحنفية

اتفق الأصوليون جميعهم على تقسيم ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية بحسب وضوح دلالتها على معانيها أو خفاء هذه الدلالة إلى قسمين . أولهما : الواضح الدلالة .

---

١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٣٥ وفي الهامش قال فضيلته : وهذا على مذهب الحنفية ... فعقوبة القذف – عندهم – الجلد ، وعدم قبول الشهادة أبداً في الدنيا ، والحكم بفسقهم الذى يترتب عليه العقوبة الأخروية ، إلا إذا تابوا ، فكان الاستثناء عند الحنفية راجعاً إلى الجملة الأخيرة المتضمنة للعقوبة الأخروية فقط ، وهى قوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا .... " انتهى بتصرف يسير .

٢) انظر : الأستاذ البرديسي ص ٢٨٨ ، د / أحمد الشافعي ص ٣٩٢ .

والثاني : الخفي الدلالة .

وإن كان الجمهور أطلقوا على خفي الدلالة مصطلح " المجمل " .

وإذا كان الحنفية يقسمون الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام هى بترتيب وضـوحها : المحكم ، والمفسر ، والنص ، والظاهر ، **فإن الجمهور قد اكتفوا بتقسـيم الواضـح** الدلالة إلى نوعين :

أعلاهما : النص ، ويليه الظاهر.

فالجمهور لم يروا سبباً للتفريق بين المحكم والمفسر ، لأن الفـرق بينهمـا فـى اصطلاح الحنفية هو إمكان وقوع النسخ أو عدم وقوعه ، ولا اعتبار لهذا الفرق بعد انقضاء زمن وقوعه (١) والاختلاف فى ذلك سهل ، لأنـه مبنـى علـى مجـرد الاصطلاح وليس له أثر من الناحية العملية .

" تنبيه "

لما كان النص والظاهر يحتملان التأويل ، ولهذا التأويل أثر كبير فـى اسـتنباط الأحكام الشرعية من النصوص واختلاف المجتهدين فى هذا الاستنباط .

كما أن مصطلح النسخ قد لاح أمامنا كمميز بين المفسر والمحكم ، حيث إن المفسر يسبله ، والمحكم لا يقبله .

وللوقوف على معنى النسخ وشروطه أهمية كبيرة فى الاستنباط ، ولهذا كلـه فقـد رأينا أن المصلحة تقتضي أن نعرض لكل واحد من هذين الأمرين بكلمة فيما يلي :

---

١) انظر : د / محمد سراج ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

أولاً : التأويل

١ - معنى التأويل : التأويل في اللغة : بيان ما يؤول إليه الأمر وعاقبته ، قال تعالى " ذلك خير وأحسن تأويلاً " ومنه المآل .

وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو :

صرف اللفظ عن حقيقته ومعناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله ، لدليل يدل على ذلك، كصرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر بطريق المجاز ، وكصرف العام عن عمومه ، وقصره على بعض أفراده ، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالتخصيص (١) .

٢ - شروط التأويل :

من المتفق عليه بين الأصوليين أن الأصل عدم التأويل ، وأن العمل بالمعنى الظاهر واجب ، لا يسوغ العدول عنه ، إلا بدليل يقتضي ذلك ، ولذلك ! فمن المقرر أنه لا يصح التأويل إلا إذا توافرت الشروط الآتية :

[١] **أن يكون اللفظ المؤول قابلاً للتأويل** ، بأن يكون نصاً أو ظاهراً ، لأن هذين هما الذين يقبلان التأويل عند الحنفية ، والذي يقبل التأويل عند غيرهم هو الظاهر فقط .
أما المفسر الصريح والمحكم ، فلا يحتمل التأويل ، وأي تأويل له فاسد مردود .

---

١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٨٨ .

[٢] **أن يقوم على التأويل الصحيح دليل شرعى** صالح لصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره ، سواء أكان هذا الدليل نصاً شرعياً ، أو إجماعاً ، أو قياساً، أو مبدأ من مبادئ الشريعة العامة .

فلا يصح تأويل نص أو ظاهر بمجرد الاحتمال ، وإلا كان التشريع عرضة للأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء ، فتضيع هيبته وقدسيته ، ولذلك : فإن العام مثلاً يجب إبقاؤه على عمومه حتى يقوم الدليل على تخصيصه وهكذا (١)

[٣] **أن يكون المعنى الذى أول إليه اللفظ من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ** ، ويدل عليها ، ولو على سبيل المجاز.

أما إذا كان من المعانى التى لا يحتملها اللفظ ، ولا يدل عليها بوجه من الوجوه ، فلا يكون التأويل مقبولاً (٢)

وبعبارة أخرى :

يشترط أن يكون التأويل موافقاً وضع اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال .

فإذا أريد من العام بعض أفراده ، أو من المطلق بعض أفراده ، أومن اللفظ معناه المجازى ، فهذا التأويل صحيح ، لأن العام يحتمل لفظاً وعرفاً أن يخصص ، والمطلق يحتمل كذلك التقييد ، واللفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازى .

وأما إذا أريد من الشاة الجمل ، وأريد من القرء غير الحيض والطهر، فهذا تحميل اللفظ ما لا يحتمله ، فلا يعد تأويلاً صحيحاً (٣) .

---

١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٣٨٦ .
٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٨٨ .
٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٣٨٩ .

[٤] **أن يوجد داع للتأويل** ، كأن يخالف ظاهر النص القواعد الأساسية في الشريعة والمعلومة منها علماً ضرورياً ، أي يستوي فيه الناس جميعاً ، وكأن يخالف نصاً أقوى منه في ثبوته أو في دلالته (١) .

٣ – أنواع التأويل :

يتنوع التأويل إلى ثلاثة أقسام :

الأول : تأويل قريب إلى الفهم ، وهذا يكفي في إثباته أدنى دليل .

الثاني : تأويل بعيد عن الفهم ، وهذا يحتاج – لبعده – إلى المرجح الأقوى ، ولا يترجح بالمرجح الأدنى .

الثالث : تأويل متعذر لا يحتمله اللفظ ، ويكون غير مقبول ، ويجب رده والحكم ببطلانه إذا لم يستند إلى دليل شرعي (٢) .

مثال التأويل القريب :

قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... " فالقيام في هذه الآية مصروف من معناه الظاهر إلى معنى آخر قريب منه ، وهو العزم على أداء الصلاة ، لقيام الدليل على ذلك ، وهو أن الشارع الحكيم لا يطلب من المكلفين الوضوء بعد الشروع في الصلاة ، وإنما يطلبه منهم قبل الشروع فيها ،

---

١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٤٦ .

٢) انظر : د / الديباني ج١ ص ٣٥٦ .

لأن الوضوء شرط فى صحتها ، والشرط يوجد قبل المشروط لا بعده ، وهو تأويل قريب يتبادر فهمه من الآية بمجرد قراءتها أو سماعها (٢) .

مثال التأويل البعيد :

ما روى أن فيروز الديلمي أسلم وتحته أختان فقال له النبى ﷺ " أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى "

فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن لفيروز أن يبقى فى عصمته من شاء منهمـــا ، وأن عليه أن يفارق الأخرى .

وقد أوّل الحنفية هذا الحديث ، فقالوا فى قوله :" أمسك أيتهما شـئت " ابتـدئ زواج إحداهما إن كان الزواج بهما فى عقد واحد ، واستبق الأولى منهما إن كـــان الزواج بهما فى عقدين .

والدليل على هذا التأويل :

قياس " الداخل في الإسلام على من يكون مسلماً " ومن يكون مســلماً إذا تــزوج بأختين فى عقد واحد ، فإن الزواج يكون باطلاً ، وعليه أن يفارقهما ، وله بعد ذلك أن يتزوج بإحداهما إذا شاء .

وإذا تزوج المسلم الأختين فى عقدين صح زواج الأولى وفسد زواج الثانية ، ووجب عليه أن يفارقها .

وهذا تأويل فى غاية البعد ، لأن فيروز حديث عهد بالإسلام ، وليس له معرفة بالأحكام الشرعية .

---

١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٢٨٩ .

ولو كان هذا هو المعنى المراد من الحديث لبينه الرسول ﷺ ؛ لأنه من المعـــانى التى لا يمكن الوقوف عليها إلا بالبيان (١)

ومن أمثلة التأويل البعيد : تأويل الحنفية قول النبى ﷺ : " أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها – فنكاحها باطل باطل باطل... الحديث " إذ أنهم قالوا فى تأويله : إن المراد من الحديث فى قوله ﷺ " أيما امرأة " إنما هى الصـــغيرة ومـــن فـــى حكمها(٢)
والمراد بقوله : " فنكاحها باطل " أنه يؤول إلى البطلان غالباً بسبب اعتراض الولي عليه .

قالوا : وإنما فسرنا المعنى بذلك ، لأن المرأة كما يكون لها حق المعاملة مع الغيـــر من بيع ونحوه فإنه يَجوز لها أيضاً أن تلي أمر نفسها كذلك ، كبيع شـــئ تملكـــه ، ومن ثم فلا يجوز للولي الاعتراض عليها (٣) .

وأنت ترى أن هذا قياس مع الفارق ؛ فإن للولي الاعتراض على النكـــاح إذا رأى ما يشوب ذلك من الضرر منه ؛
إذ المرأة بتزويج نفسها ستدخل على أهلها نسباً قد يشينهم ويعيبهم ، وليس للـــولي مثل هذا الحق فى المعاملات الأخرى كالبيع ونحوه .

---

١) انظر : الأستاذ / البرديسي ص ٣٩٠ .
٢) يراعى أن بعض أهل الأهواء من الشباب والفتيات يستندن إلى هذا القول في إباحة العلاقات الآثمة التى تقوم بينهم تحت غطاء ما يسمونه بالزواج العرفي ، وهو ليس زواجاً لغياب الولي والشـــهود العدول ولا عرفياً ، لأن المجتمع لا يقره ، وإنما يزين الشيطان لبعض أوليائه أن يقترفوا المحرم تحت ستار واه ، وهؤلاء يغضون الطرف عن أن الإمام أبا حنيفة لما أباح تزويج البالغة العاقلـــة لنفسها قصد زواجاً مشهراً معلوماً بين الكافة ، أما أن يتواطأ شاب وفتاة على إقامة علاقة بينهمـــا أمام بعض أصحاب القلوب المريضة من عباد الشهوة مثلهم مع اتفاق الجميع على سرية الأمر فما أعظم الفرية التى نفتريها على الإمام حين نفعل ذلك وننسبه إلى اجتهاده .
٣) انظر : د / الديبانى ج١ ص ٣٥٩ .

أضف إلى هذا ! أن هذا التأويل يبطل القصد من التعميم في كل امرأة " وهو ما يقتضيه نص الحديث " واللفظ صريح في العموم ، وهو لفظ " أي " ، وأيما من صيغ العموم ، لا سيما وهو مؤكد بلفظ " ما " فحمله على نادر – وهي الصغيرة – دون غيرها تحميل للفظ ما ليس فيه .

وأيضاً : فإنه يبعد ما قرره الحنفية في شأن تكرار لفظ " باطل باطل باطل " وهو أن مصيره إلى البطلان عند اعتراض الولي عليه لنقيصة إن كان ثم نقيصة ، بل إن هذا التأويل ينزل منزلة اللغز ، والذي يقبل هو أن تكرار هذا اللفظ إنما جاء تأكيداً لما يؤتى به ، ونفياً لاحتمال السهو . (١) .

مثال التأويل المتعذر :

من أمثلة هذا التأويل الباطل جملة من التأويلات التي امتلأت بها كتب الباطنية : كتأويلهم " الصفا والمروة " في قوله تعالى " إن الصفا والمروة من شعائر الله " فقالوا :

إن الصفا هو محمد ﷺ ، والمروة هو علي بن أبي طالب .

وكتأويلهم قوله تعالى " قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً " "

فقالوا : المراد بالنار هنا غضب النمروذ عليه لا النار الحقيقية ز

وغير ذلك مما لا يشهد له نص ولا يمت إلى المفهوم اللغوي بسبب ، وليس ثمة حاجة تدعوا إليه إلا خدمة أهوائهم الباطلة (٢)

---

١) انظر : مختصر بن الحاجب ج٢ ص ١٧٠ .

٢) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٦ .

التأويل فى القوانين الوضعية

التأويل فى الظاهر والنص كما يجوز فى النصوص الشرعية يجوز كذلك فى النصوص القانونية ، إذا كان سائغاً ، ومن أمثلة ذلك :
كلمة الليل " الواردة فى قانون العقوبات المصري فى جريمة السرقة واعتباره ظرفاً مشدداً فى المادة " ٣١٣ " والمادة " ٣١٧ "

وكذلك جعل " الليل " ظرفاً مشدداً فى تخريب آلات الزراعة المنصوص عليها فى المادة " ٣٥٢ " و " ٣٥٦ " من قانون العقوبات المصري .

فالظاهر فى كلمة " الليل " هو من غروب الشمس إلى شروقها ، ولكن هذه الكلمة تحتمل التأويل إلى وقت اشتداد ظلمة الليل ، بقرينة أن الداعي لتشديد العقوبة هو : اغتنام السارق فرصة الظلام ؛ لإيقاع جريمته ، والظلام لا يعم إثر غروب الشمس مباشرة .

وعلى كل حال :

يجب التأني في التأويل ، والحذر من مباشرته إلا بعد التأكد من وجود الدليل على صحته ، لئلا يقع التيه فى الخلط واتباع الأهواء بزعم التأويل (١) .

ثانياً النسخ

النسخ فى اللغة :

يطلق النسخ في اللغة على : إبطال الشيء وإزالته وإعدامه ، يقال : نسخت الريح أثر القدم أى أزالته .

---

١) انظر : د / زيدان ص ٣٤٣ .

ويطلق النسخ أيضاً على نقل الشيء وتحويله مع بقائه فى نفسه , ومنه نسخ الكتاب لما فيه من مشابهة النقل ، وإليه الإشارة بقوله تعالى" إنا كنـا نستنسـخ مـا كنـتم تعلمون " [١] . والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف , ومن الصحف إلى غيرها [٢].

وأما النسخ فى الاصطلاح :

فقد عرف بتعاريف كثيرة نختار منها تعريفه بأنه :

رفع حكم شرعي أو لفظه بدليل شرعى في حياة الرسول ﷺ [٣]

وفيما يلي شرح هذه التعريف :

قولنا : " رفع الحكم "

أي تغييره بالكلية ، وإزالة الحكم الأول نهائياً ، فلا يبقى في أي صورة من الصور ففي النسخ يتغير الحكم : من الإيجاب إلى الإباحة ، أو من الإباحة إلـى التحـريم مثلاً :

ومما نقل من الإيجاب إلى الإباحة :

صوم عاشوراء ، وقيام الليل ، ومصابرة المائة من المسلمين للألف من الكفار في المعركة ، والعشرة للمائة ، فقد كان هذا واجباً في الأول لكن أبيح أي نسخ للإباحة .

ومما نقل من الإباحة إلى التحريم :

نكاح المتعة ، وأكل لحوم الحمر الأهلية .

---

١) جزء من الآية " ٢٩ " من سورة الجاثية .

٢) انظر : لسان العرب لابن منظور ج٥ ص ٤٤٠٧ .

٣) انظر : الموافقات ج٣ ص ٦٤ .

وخرج من تعريف النسخ بأنه يعنى تغيير الحكم : **تخلف الحكـم لفـوات الشرط أو وجود مانع** ، مثل :

أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب ، أو وجوب الصلاة لوجود الحـيض ، فـلا يسمى ذلك نسخاً .

فمن ملك ألف دينار ذهبي فعليه زكاة مقدارها : خمسة وعشرون ديناراً ، لكن إذا تلف المال قبل الحول ارتفع عنه الوجوب ؛ لفوات الشرط ، وهو تمام الحول ، فلا زكاة عليه . ونقول : إن هذا نسخ ؛ لأن حكم المسألة باق ، لكن ارتفع عن هذا الشـخص لفـوات الشرط.

ولو أن امرأة مكلفة بالغة عاقلة أصابها الحيض نقول : ليس عليها صلاة ، ولا يسمى هذا نسخاً ؛ لأن الحكم باقٍ ، لكن وجد مانع ، وهو الحيض فارتفع عن هذه المرأة المعينة حكم الصلاة ، وصارت الصلاة حقها غير واجبة ، بل هي محرمة ، وعلى هذا فقس .

فائدة كلمة " رفع " في التعريف

لما ذكرنا هذه الكلمة في التعريف لم نكن بحاجة إلى أن نشير في التعريف إلى أنه يشترط في الدليل الشرعي الذي رفع الحكم الشرعي أن يأتي متأخراً عن هذا الحكم في زمن النزول ؛ لأن رفع الحكم الشرعي يستلزم أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ ؛ إذ أن الرافع إنما يكون بعد المرفوع .

والمراد بقولنا : " أو لفظه "

لفظ الدليل الشرعي ؛ لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس ، أو لهما جميعاً ، كما سيأتي .

قولنا : " بدليل شرعي "

فيه إشارة إلى أنه لا تصح دعوى النسخ بالهوى والتشهي ، وإلا لضاعت أحكام الإسلام التي لا تروق لبعض المارقين ، بزعم أنها أحكام منسوخة ، وإنما يتعين لحصول النسخ أن يظهر دليل شرعي يغير حكماً شرعياً سابقاً عليه .

قولنا " في حياة الرسول ﷺ "

قيد في التعريف-أريد به بيان أن الناسخ لا بد وأن يكون نصاً قرآنياً أو حديثاً نبوياً ، أي مصدراً معتبراً للأحكام الشرعية في حياة النبي ﷺ ؛ وذلك مقصور على القرآن والسنة فحسب ، يقول سبحانه وتعالى " وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى "

وأما الإجماع والقياس : فمع أنهما من مصادر الأحكام الشرعية المتفق على حجيتها لجماهير المسلمين ، إلا أنه لا ينسخ بواحد منهما في حياته ﷺ.

فلا إجماع في حياة الرسول ﷺ ؛ إذ الإجماع يقتضي اتفاق المجتهدين مـن أمـة محمد ﷺ على حكم شرعي في عصر من العصور ، بعد وفاته ﷺ .

فلو قال قائل :

أجمع الناس على أن البنوك فيها مصلحة ومفيدة اقتصادياً ومالياً ، والمفيد حـلال !! ، وهذا الإجماع نسخ تحريم الربا .

فنقول له :

إذا كان إجماع العلماء وهم أهل الشرع لا يمكن أن ينسخ النص الشرعي فما دونه من باب أولى .

وكذلك القياس : لا يمكن أن ينسخ الحكم الشرعي ؛ لأن القياس ليس مصدراً للأحكام في حياته ﷺ .
وأما بعد وفاته ؛ فلا يمكن أن ينسخ الحكم أيضاً ؛ لأن شرط العمل بالقياس هو : أن لا يصادم نصاً شرعياً .

شريعة الإسلام نسخت الشرائع السابقة

أجمعت الأمة على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها من أحكام الشرائع السابقة .
فقد نسخ الإسلام بعض الأحكام التى جاءت فى الديانات السماوية السابقة كتحريم بعض الأغذية الذى كان قائماً عند اليهود , فأباحها الإسلام .
فقد حرم الله عز وجل هذه الأطعمة عليهم , لغلظ أكبادهم ولشراهتهم , والتحريم قد يفطم هذه النفوس عن شراهتها .

ولذا قال تعالى " وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم " [١] .
وقد وجدنا فى النصوص اليهودية التى بين أيدينا إباحة الزواج من النساء إلى غير عدد , فإذا كان هذا صحيحاً فإن القرآن يكون قد نسخ الإطلاق فى العدد , وقيده بأربع.

وبهذا يتبين أن القرآن قد نسخ بعض الأحكام العملية التى جاءت فى الشرائع السابقة وما نسخه القرآن إنما هو الأحكام التى تختلف باختلاف الزمان والمكان والعصر .

أما ما له صفة العموم من الفضائل ، وما يشتق من الفطرة الإنسانية فإنه غير قابل للنسخ كالعقائد ، لأنه شريعة الإنسانية الأبدية [٢] .

---

١) جزء من الآية " ١٤٦ " من سورة الأنعام .
٢) انظر : أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٦٥ .

ولذا قال تعالى " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليــك ومـــا وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى " (١)

هل يمكن وقوع النسخ فى الشريعة الواحدة ؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال :

القول الأول :

وهو قول جمهور المسلمين وقد ذهبوا إلى أنه يُجوزحصول النسخ عقلاً ، كما أنه واقع شرعاً فى الشريعة الواحدة ، كما يجوز حصوله بين الشرائع المختلفة .

ومعنى إمكانية حصول النسخ عقلاً : أن العقل يقضي بإمكان حصول تغيير في حكم شرعي .

والسؤال :

لماذا يقال : النسخ جائز عقلاً بعد أن قيل : هو واقع شرعاً ؟

على معنى : أنه إذا وقع شيء في الشرع بالفعل ، فليس هناك حاجة لإثبات أنــه جائز عقلاً ؟

والجواب :

أننا نقول ذلك ؛ حتى إذا خاطبنا شخصاً ضعيف الدين ألزمناه الحجة بإثبات جــواز النسخ عقلاً .

١) جزء من الآية " ١٣ " من سورة الشورى .

وليس كل الناس يقبلون الشرع ، أو يقتنعون به ، فلا يقبل الشرع إلا من آمن به ، كما في قوله تعالى " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة "

أما غير المؤمن فقد يكون له خيرة من أمر الله ورسوله ﷺ .

وقد شغب بعض المشككين في الإسلام في هذه الأيام كثيراً حول قضية النسخ ؛ ونحن حينما ندلل هنا على جواز حصول النسخ عقلاً فإنما نريد أن نجلي الحق ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيَّ عن بينة .

القول الثاني :

وهو قول اليهود ووافقهم بعض الشواذ من المسلمين : إنه لا يجوز النسخ ؛ لأنه يستلزم " البداء " أو العلم بعد الخفاء .

والبداء معناه :

أن الله بدا له أمر جديد غيَّر به الحكم ، فكأنه أراد هذا الحكم الثاني الناسخ بدلاً من الحكم الأول ، ولذلك فقد أنكروا النسخ خوفاً من هذه العلة .

والعلم بعد الخفاء :

أي العلم بعد الجهل ، ففي الأول أثبت هذا الحكم جهلاً ، ثم علم أن هذا الحكم غير مناسب فغيَّره ، ولهذا فهم يقولون : النسخ غير جائز عقلاً .

" الجواب عن شبهة يهود "

إن الله تعالى كذّب اليهود ، فقال " كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا مـا حـرم إسرائيل على نفسه "

إذاً ! كان هناك طعام حلال ، ثم تغير حكمه إلى حرام ، أليس هذا نسخاً وقـع فـي شريعتهم ؟

وإن قيل : هو تخصيص .

قلنا : التخصيص نوع من النسخ ؛ لأن فيه تغييراً لحكم سابق .

ثم إن اليهود متفقون على أن شريعة موسى نسخت ما سبقها من شرائع ، كما قيل : إن أبناء آدم الأولين كان يباح لأحدهم أن يتزوج من فتاة ولدتها أمه ، ثم حرم هـذا في شريعة موسى عليه السلام ، أي نسخ ، فما داموا يقولون : إن شريعة موسـى ناسخة لما قبلها ، **فكيف ينكرونه على غيرهم ، ويقرونه لأنفسهم ؟**

وأيضاً : فالنصارى يقولون : يحرم على الرجل أن يطلق زوجته ، فإن صـح هذا في شريعتهم ، فإن معناه أن الشريعة النصرانية نسخت الحكم بجـواز الطـلاق الذي كان مقرراً في الشريعة اليهودية .

مناقشة القول بالبداء

أما ما ذكروه من مسألة البداء أو العلم بعد الخفاء فإنه منقوض بأن النسخ مبني على حكمة ، والحكم تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والأشخاص والأماكن ، ولهذا : نوجب على الغني أن ينفق على أقاربه ، ولا نوجب على الفقير ؛ لأن الثاني لـيس أهلاً للمواساة ، وفيه إلزامه بما لا يستطيع ، والأول أهل لذلك ، فالأحكـام تابعـة

للحكمة ، والحكمة تختلف باختلاف الناس ، فلهذا كان النسخ هو مقتضى الحكمة ، وليس مخالفاً للحكمة .

ما الدليل على أن النسخ جائز عقلاً ؟

الدليل على جواز النسخ في حكم العقل هو : أن الله بيدهِ الأمر وله الحكم ، فيأمر بما يشاء ، ويحكم بما يشاء ؛ لأنه سبحانه وتعالى الرب المالك ، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته ، فهو رب ومالك له أن يشرعْ ، ومع ذلك فنحن نؤمن بأنه لا يشرع شيئاً إلا لحكمة .

وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد ؟

الجواب :

أنه لا يمنع ؛ لأنه إذا كان عندك خادم أو عبد ، وقلت له : أحضر القهوة مثلاً ، فهل من حق ضيفك أن يقول لك : ليس لك حق فيما تأمره ؟

اللهم ! لا . وستقول له : يا أخي ! هذا ملكي ، وأنا أدبره وأتصرف فيه .

وملكية الله تعالى لنا أوثق وأقوى وأظهر من ملكية السيد لعبده ، فالأخيرة ملكية قاصرة ، أما ملكية الله تعالى لنا فهي ملكية مطلقة لا منازع فيها ، ولذلك ! فليس لأحد أن ينكر أن يأمر سبحانه العباد بأمر ، لم يأمرهم به من قبل ، أو يبيح لهم ما نهاهم عنه من قبل ؛ لأنه ربهم .

إذاً ! العقل لا يمنع النسخ .

بل إن العقل يوجب النسخ إذا وجد مقتضاه ؛ أي إذا كانت الحال تقتضي أن يرخص للعباد في شيء ، وقد نهوا عنه قبل ذلك ، ونحن لا نوجب على الله تعالى شيء ، لكن مقتضى صفاته العظيمة أن تكون الحكمة مرابطة لشرعه وقدره ، فصار الآن العقل لا يمنع ، بل العقل يوجب النسخ عند حصول سببه [١] .

فإن قال قائل :

إذا كانت مصالح العباد تختلف من زمان إلى زمان آخر واختلفت في عشر سنوات ، أليس اختلافها في بقية الزمان من باب أولى ؟ مما يعني أن الإسلام لا يصلح لكل زمان ومكان .

وجوابه :

في مدة الرسالة ، وهي ثلاث وعشرون سنة اختلفت المصالح ، لكن الله تعالى قال في آخر هذه المدة " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي "
فالدين أكمل بقواعده وأسسه ، ولهذا ! فما من مسألة جزئية توجد إلى يوم القيامة إلا وقد وجد حلها في القرآن أو في السنة .

ولا نقول : في كلام العلماء ؛ لأن العلماء ـ رحمهم الله ـ تفوتهم بعض الأشياء ، لكن القرآن والسنة تضمنت نصوصهما ما يحقق مصالح الناس على اختلاف الزمان والمكان .
وأنت ترى أن النص الواحد يستفيد منه عالم عشر فوائد ، وعالم آخر يستفيد منه مائة فائدة ، وثالث : أكثر ، وربما لم يستفد بعض الناس شيئاً من هذا النص ذاته ، وذلك لقلة فقههم ، وضعف علمهم ، وليس لخلو النص عن الفائدة .

---

[١]) يراعى أنني استفدت كثيراً في صياغة الحديث عن النسخ من فضيلة الشيخ / محمد بن عثيمين عليه رحمة الله في كتابه : شرح الأصول من علم الأصول فليراجع.

القول الثالث :

وإليه ذهب أبو مسلم الأصفهاني وهو يرى أن النسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً بين الشرائع المختلفة ، ولكنه غير واقع فى شريعة سيدنا محمد ﷺ.

أدلة الجمهور

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه :

أولاً : قوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير "[١].

والآية دليل على جواز وقوع النسخ فى الشريعة ، لأن معناها " إن ننسخ نأت " . فقوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها " جملة شرطية ، وليست جملة سلبية ، لم يقل الله عز وجل " لا ننسخ الآية " بل قال " ما ننسخ " والشرطية تقتضي وجود الشرط والمشروط ، إلا إذا قام دليل على امتناعه ، ولا دليل هنا على هذا الامتناع . ومثل ذلك إنما يقال فيما هو جائز عقلاً ، وليس فيما هو محال . ومن ثم ! فالآية تدل على جواز النسخ .

فإن قيل :

قوله تعالى " نأت بخير منها " واضح في جواز النسخ ؛ لأنه يأتي بما هو خير ، " أو مثلها " كيف يكون النسخ من شيء إلى مثله ؟ وهل هذا إلا عبث ؟

والجواب :

ليس المراد بالمماثلة هنا : المماثلة من كل وجه ، بل قد يكون المماثلة في الصورة فقط ، مع اختلاف ما يترتب على كل واحد من الناسخ والمنسوخ

---

١) الآية " ١٠٦ " من سورة البقرة .

فمثلاً :

نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، فهذا مثل ، فالمكلف لا فرق عنده بـين أن يستقبل بيت المقدس أو الكعبة ، فالكل واحد ، لكن فيما يترتب على ذلك ليس مثله . فالتوجه إلى البيت الذي هو أفضل بيت على وجه الأرض ، وهو أول بيت وضـع لعبادة الله ،لا شك أنه أصلح للعباد .

ثانياً : استدل الجمهور بوقوع النسخ بالفعل :

كما في الأمثلة الآتية :

[أ] قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يـدي نجـواكم صدقة "

وقد نسخ هذا الحكم بقوله تعالى " أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله .. " (١)

وهذه الآية دليل على وقوع النسخ بالفعل فى القرآن الكريم .

[ب] التوجه إلى بيت المقدس كان واجباً إجماعاً ، ثم نسخ بوجوب التوجه إلى الكعبة زادها الله شرفاً.

[ت] الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة فى صدر الإسلام بقوله تعالى " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين " (٢) ثم نسخت بآية المواريث (٣).

---

١) الآيتان " " من سورة المجادلة .

٢) الآية رقم " ١٨٠ " من سورة البقرة .

٣) انظر : علم أصول الفقه للشيخ أبى النجا ص ١٤٤ .

دليل أبى مسلم الأصفهاني

استدل أبو مسلم الأصفهاني على الجواز العقلي بما استدل به الجمهور. واستدل على أن النسخ غير واقع فى شريعتنا بقوله تعالى " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " (١) .

وجه الدلالة

النسخ باطل ، لأن فيه إلغاء للحكم المنسوخ وإبطال له . فلو وقع في القرآن لأتاه الباطل . وفى ذلك تكذيب لخبر الله تعالى ، والكذب فى خبره تعالى محال (٢) .

كما استدل أبو مسلم بأن ما اشتمل عليه القرآن شريعة أبدية باقية إلى يوم القيامة ، والمناسب لهذه الخاصية القرآنية ألا يكون فيه نسخ

المناقشة

ناقش أبو مسلم ما استدل به الجمهور بأنه لا يقطع بوقوع النسخ فى القرآن .

فقوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها " يراد بها المعجزة ، وهو أن يأتي الله عز وجل لنبي بمعجزة لم يأت بها لآخر.
ولذا قال تعالى بعد ذلك " ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير "
وقال سبحانه " أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل " وهذا يدل على أن الآية المعجزة . والنسخ إنهاء أمرها وتركها .

---

١) الآية " ٤٢ " من سورة فصلت .
٢) انظر : دراسات فى القرآن د / الحفناوى ص ٣٥٢ .

على أن الآية لا تدل على وقوع النسخ , بل على إمكانه ولا منازعة فيه , أضف إلى ذلك أن الآيات التى ادُعِى نسخها يمكن التوفيق بينها ، إما بطريق التأويل القريب ، أو بطريق التخصيص ، وإن هذا أولى من القول بالنسخ [1].

وناقش الجمهور استدلال أبى مسلم بأن النسخ باطل ، والقرآن منزه عنه :

بأنا لا نسلم بأن النسخ باطل , بل هو إبطال , لأن الباطل ضد الحق والنسخ حـق وصدق , وإن كان المنسوخ غير معمول به ، فلا دلالة فى آية " لا يأتيه الباطـل " على المطلوب .

ومعنى الآية كما ذكر العلماء أن ألفاظ القرآن محفوظة من التغيير والتبـديل ، ولا يمكن أن يتطرق إلى ساحته الخطأ .

ولو سلمنا أن النسخ باطل لكنا نقول : إن الضمير فى قوله تعالى " لا يأتيه " راجع إلى كل القرآن , وعليه :
فيكون المعنى : إن كل القرآن لا يأتيه الباطل أى النسخ , ونحن جميعاً متفقون على أن القرآن جميعه لا ينسخ , لأنه معجزة نبينا محمد ﷺ المستمرة علـى التأبيـد , وعليه فمحل النزاع لا دلالة فى الآية عليه [2]

الرأي المختار

بعد هذه المناقشة أرى أن الخلاف بين أبى مسلم الأصفهاني والجمهـور خـلاف لفظي فقط ؛ لأنه يرى ما يراه الجمهور من أن النسخ جائز عقلاً ، وأن شريعة سيدنا

---

١) انظر : أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٧٢ ١٧٣ .

٢) انظر : دراسات فى القرآن د / الحفناوى ص ٣٥٣ .

محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع ، ولكن ما يسميه العلماء نسخاً فى الشريعة الواحدة يسميه هو تخصيصاً [١] .

ومع إجلالنا لمقصد الإمام أبى مسلم الأصفهاني فى إنكار وقوع النسخ فى الشريعة الإسلامية ، وهو التخوف من تشكيك المشككين فى أحكام الشريعة ، إلا أنه لا سبيل لإنكار أن النبى ﷺ نهى فى أول الإسلام عن زيارة القبور, ثم رخص في زيارتها, فنسخ حكم النهى الأول .

ولا سبيل لإنكار أن النبى ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي , ثم رخص فى ذلك ، فنسخ الحكم الأول .

ولا سبيل لإنكار أن المسلمين أمروا بالتوجه إلى بيت المقدس , ثم نسخ هذا الحكـــم وأمروا بالتوجه إلى البيت الحرام بمكة .

وأما التخوف من أن يأخذ أعداء الإسلام من النسخ مطعناً فى الشريعة فالجواب عنه ما قاله الله عز وجل فى قرآنه " وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون " [٢] فهم لا يفهمون الحكمة من النسخ ، ولذلك قالوا ما قالوه .

لماذا كان النسخ فى الشريعة الربانية ؟

قد يقول قائل :

إذا جاز النسخ فى القوانين الوضعية التى يضعها البشر , وذلك بإلغاء قانون وإحلال قانون محله ، فإنه لا يسوغ فى الشريعة التى ينزلها علام الغيوب , وذلك لأن قوانين البشر تجارب إنسانية , والإنسان يخطئ ويصيب .

---

١) انظر : المرجع السابق ص ٣٥٩، أصول الفقه د / مذكور ص ١٠٧ ، ١٠٨.

٢) الآية " ١٠١ " من سورة النحل .

أما شرائع السماء فإنها قانون الله الذى لا يجرى الخطأ فى فعله ولا قوله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، أليس الله تعالى يعلم أن الحكم سيستقر علـى مـا يقتضـيه الناسخ ؟

بلى ولا شك ! لكن الله عز وجل لرحمته وحكمته يجعل الحكام تابعـة للمصـالح ، والمصالح تختلف من حال إلى حال ، فلهذا ثبت النسخ بـين الشـرائع السـماوية المختلفة ، وفي الشريعة الواحدة أيضاً (١) ، وإليك فيما يلي زيادة بيان لهذه الحكمة

حكمة النسخ بين الشرائع السماوية

المعلوم أن شرائع السماء إصلاح الله تعالى للبشر, وهى واحدة فى أصلها لا تتعدد , ولكنه سبحانه وتعالى لم يخلق الناس على شاكلة واحدة ، فكان لابـد أن تختلـف بعض الأحكام التفصيلية فى طائفة , ولا تصلح فى الأحرى ، فكان لذلك التناسخ فى الشرائع السماوية فى الأمور التى تختلف فيها الأجيال الإنسانية , ولا تناسخ فيما هو أصل الفضائل ، وما به قوام الأمم وما يتعلق بالتوحيد (٢) .

فالإسلام نسخ الشرائع السابقة , لأنه جاء بعد أن بلغت الإنسانية شأواً بعيـداً فـى حياتها , وتمرست بما سبق من أديان أنزلها الله مناسبة للأحوال التـى مـرت بهـا الإنسانية .

---

١) هذا المنهج الرباني يدلنا على مسألة عملية منهجية نستفيد منها ، وهي أن الإنسان إذا عمل عمـلاً ورأى أن انتفاعه به قليل فلينتقل إلى غيره ، وإذا رأى المصلحة وبورك له فيه فـالأولى لـه أن يستمر ، ولهذا روي عن الفاروق عمر رضي الله عنه قال " من بورك له في شـيء فليلزمـه " وهذا يشمل كل أعمالك الحياتية ، فلا تنتقل من عمل صالح ؛ لأن التنقلات مضيعة للوقت ، وهدم لما مضى . يراجع الشيخ ابن عثيمين ص٣٤٣ .

٢) انظر : أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٦٧ .

وذلك لأن النوع الإنساني قد تقلب كما يتقلب الطفل فى أدوار مختلفة ، ولكل دور من هذه الأدوار ما يناسبه من معارف وتشريعات [1].

حكمة النسخ فى الشريعة الإسلامية

بداية نشير إلى أن جميع الشرع مبني على الحكم ، لكن من الحكم ما يعلم ، ومن الحكم ما لا يعلم ، فالحكمة المعلومة واضحة ، وغير المعلومة يسميها العلماء " تعبدية " ، يعني أن الحكمة منها أن الله تعبدنا بها ، ولكننا لا ندري ما هو السبب ؟ وهذه الأمور التعبدية كوجوب تقبيل الحجر الأسود في الحج ، وتحديد أعداد الركعات في الصلوات ، فهذه وأشباهها حاول بعض العلماء أن يجد لها حكمة ، ولكن نحن لا يهمنا ، نحن نعلم أن الله تعالى حكيم ، فكل شيء يشرعه فهو مبني على الحكمة ، لكن عقولنا القاصرة لا تدرك بعض الحكم ، فتفوتها .

فالمهم أننا يجب أن نؤمن بأنه ما من شيء يشرعه الله عز وجل إلا وهو مبني على الحكمة ، ومن ذلك : النسخ ، ومع ذلك فكون الحكم ينتقل من شيء لآخر تبدو له حكم كثيرة ، نذكر منها هذه الأمور الآتية :

[أ] التطور في التشريع حتى يظهر الكمال فيه .

وذلك لأن النبى ﷺ بعثه الله تعالى فى قوم لم يكونوا ذوى دين ، ولم يتقيدوا من قبله بقانون ، ولا نظام ، فلو خوطبوا بالأحكام الشرعية دفعة واحدة ما أطاقوها .

فعدالة التشريع تقتضي التدرج ، وعدم مفاجأة من يشرع لهم بما يشق عليهم فعله أو ما يشق عليهم تركه .

---

١) انظر : من أحكام القرآن وعلومه لفضيلة الشيخ / جاد الحق على جاد الحق ص ٥٧ .

وهذا التدرج يقتضي التعديل والتبديل , ولذلك أخذهم الله سبحانه وتعالى بالتـــدرج ، فنزل على الرسول ﷺ من الأحكام ما يطيقون , حتى إذا ذاقوا بشاشـــة الإيمـــان ، وراضوا أنفسهم على شكائم خلقية فاضلة خوطبوا بأحكام الشريعة الخالدة التـــى لا تبديل فيها ولا تغيير [1] .

وعلى هذا !

فنسخ بعض أحكام الاسلام روعي فيه نشأة الأمة الإسلامية وانتقالها من حال البداوة إلى التنظيم والتهذيب ، لأن الطفرة من نوع المستحيل الذى يرغب عنه الإنســـان ، ولا يطيقه .

كتدرج القرآن فى تحريم الخمر باعتبارها سلوكاً وعادة غالبة مستحكمة فى نفـــوس العرب وأهوائهم يستدلون بها على القوة والفتوة والشهامة والكـــرم , فكـــان لابـــد لاقتلاعها منّ نفوسهم من التدرج فى التحريم ، حتى يقلعوا عنها بعـــد أن يقتنعـــوا بآثامها ومضارها [2] .

[ب] أن المقصود من التشريع تحقيق مصالح الناس , وهذه المصالح قد تتغير بتغير أحوالهم , والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب ، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة فى بقاء الحكم [3].

[ت]اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول مـــن حكـــم إلـــى حكـــم، ورضـــاهم بذلك، وذلك من أشد ما يكون ، فبعض الناس لا يرضى أن تتحول الأحكام أحياناً كذا ، وأحياناً كذا ، ولهذا لما حولت القبلة ارتد بعض الناس ، كما قال تعالى " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله "

---

١) علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢٢٢ ، أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٦٧ .

٢) انظر : من أحكام القرآن وعلومه لفضيلة الشيخ جاد الحق ص ٥٧ .

٣) انظر : علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢٢٢ .

المهم أن في النسخ اختبار للمكلفين : **هل يرضون بالأحكام ويتقبلون ؟** وإذا قيل لهم : هذا حلال فعلوه ، وهذا حرام فأمسكوا عنه ، وهذا واجب التزموا به ، وهذا لا شك من أكبر الحكم .

[ث] اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل .

مثال النسخ إلى ما هو أخف : الأمر بالمصابرة في القتال ، حيث كان المسلم مكلفاً بالثبات في الحرب أمام عشرة ، ثم وقع التخفيف ، فألزم بالثبات أمام اثنين فقط

مثال النسخ إلى ما هو أثقل : التحريم الأبدي للخمر، بعد الإشارة إلى أن في الخمر إثماً كبيراً ومنافع للناس ، ثم نسخ هذا الحكم إلى ما هو أشد منه ، وذلك بتحريمها في وقت الصلاة ، ثم التحريم الأبدي .

وقد يكون النسخ إلى ما هو مساوي : كالأمر بالتحول في الصلاة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام ؛ لأن الإنسان من حيث العمل والتكليف لا يفرق بين أن يستقبل الكعبة أو يستقبل بيت المقدس ، وقد قلنا : إن المكلف في النسخ إلى ما هو مساوي يختبر امتثاله لأمر الله تعالى وطاعته .

شروط النسخ

نظراً لخطورة القول بنسخ آية من الآيات فقد وضع الجمهور القائلون بجواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً شروطاً لابد منها لقبول القول بنسخ الحكم الوارد فى آية من آيات القرآن ؛ حتى لا يستبيح أحد لنفسه القول بالنسخ لمجرد رفع شبهة تعارض

دليلين ، وحتى يغلق الباب أمام أصحاب الهوى الطامعين فى إبطال العمل بأحكـام الشريعة ، أو حتى ببعضها بدعوى النسخ [1] .

وهذه الشروط هي :

الشرط الأول :

أن يكون الحكم المنسوخ مما يقبل النسخ :

لأنه ليس كل نص ورد في القرآن والسنة يقبل أن ينسخه نص لاحق فى حياة الرسول ﷺ ، بل إن من النصوص نصوصاً محكمات لا تقبل النسخ أصلاً ، إليك بيان هذه النصوص :

[١] النصوص التى تضمنت أحكاماً أساسية لا تختلف باختلاف أحوال النـاس ، ولا تختلف حسناً وقبحاً باختلاف التقدير ، وهي :

---

١) طالب بعض المحدثين المسلمين بترك بعض الأحكام الواردة فى كتابهم بحجة أن الزمـان تغيـر وأحوال الناس طرأ عليها ما لم يكن فى القرون الأولى ، وإذا كانت أحكام تبدلت فى أقل من ربع قرن هكذا زعموا فإن حكمة التبديل أظهر بعد مرور أربعة عشر قرناً . وهذا كلام متهافـت سقيم يغلب على الظن أنه كتب فى ساعة غيبوبة . وإلا فما هى الأحكام التى تبدلت فى القـرآن ؟ أقرب ما يتردد على الشفاه هو ما ورد فى تحريم الخمر ، وهذا التحريم ثابت فى نصوص الكتاب الكريم ، ولم تنزل فى القرآن آية بإباحة شربها . ثم جاء بعد ذلك الحكم بنسخ هذه الإباحة . وغاية ما هنالك أن حمل الناس على هذا التحريم اتخذ سنة التدرج فى التشريع . فالله عز وجل أحكم من أن يفطم عباده عن هذه الآفة بكلمة واحدة . ولذلك فقد شرع لهم ما يبعدهم عـن هـذا الشـراب المحرم رويداً رويداً ، حتى إذا تمهد الجو للصراحة الكاملة والعقاب الشديد أعلن الحكم الذى سبق الإيماء إليه فاعتبرت الخمر رجساً واعتبر شاربوها مجرمين ويضربون بالعصي والنعال . انظر : نظرات فى القرآن للشيخ محمد الغزالى ص ٢٣٨ .

- النصوص التى تضمنت إيجاب الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر وسائر أصول العقائد والعبادات .
- النصوص التى قررت أمهات الفضائل من بر الوالدين والصدق والعدل وأداء الأمانات إلى أهلها وغير ذلك , مما لا يتصور أن يكون قبيحاً فى أية حـــال ، وعلى أية تقدير .
- النصوص التى دلت على أسس الرذائل من الشرك بالله وقتل النفس بغير حـــق وعقوق الوالدين والكذب والظلم وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون حسناً فـــى أى حال [1]

[٢] النصوص التى تضمنت أحكاماً مقترنة بعبارة تفيد أنها أحكام أبدية خالـــدة ، فإن مثل هذه الأحكام لا تنسخ , لأن تأبيدها يقتضي عدم نسخها , وإلا يكن فى هـــذا مناقضة لأصل النص , ومنزل الناسخ والمنسوخ واحد ولذا قال الفقهاء : إن الجهاد لا ينسخ , فقد قال ﷺ " الجهاد ماض إلى يوم القيامة " .

ومن أمثلة الأحكام القرآنية المقترنة بصيغة التأبيد قوله تعالى فى بيان حـــد قـــاذف المحصنات " ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً " .
فلفظ " أبداً " يدل على أن هذا حكم دائم لا يزول [2].

[٣] النصوص التى دلت على وقائع وقعت ، وأخبرت عن حادثات كانت ، كقوله تعالى " فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية * وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية " [3].

فالنسخ يمتنع للأخبـــار الـــواردة فـــي القـــرآن والســـنة، بمعنـــى أن الله تعـــالى إذا أخبر بشيء فلا يمكن أن يأتي بما يناقضه ؛ لأن هذا مستحيل .

---

١) انظر : أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢٢٦ .

٢) انظر : المرجع السابق ذاته ، وأيضاً : أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٦٩ .

٣) الآيتان " ٥ ٦ " من سورة الحاقة .

فإذا قلت لك : " قدم زيد البلد " فهذا خبر ، فلو قلت لك بعد ساعة أو ساعتين " لم يقدم زيد البلد " فهذا يحتمل أمرين : إما أني كاذب ، أو متوهم ، وخبر الله تعالى يستحيل فيه الكذب والوهم ، ولهذا لا يمكن أن يوجد في أخبار الله تعالى نسخ .

فلا يتصور بعد أن قص الله تعالى علينا أنه أرسل نوحاً وإبراهيم وغيرهما من الأنبياء أن تأتي نصوص تقول : ما أُرسل نوح ولا إبراهيم ، فهذا مستحيل ؛ لأن النسخ محله الحكم . فالأخبار ليست محلاً للنسخ .

الشرط الثاني :

أن يكون النسخ بدليل شرعي في قوة الدليل المنسوخ أو أقوى منه :

ولذلك ! فإن القائلين بالنسخ أجازوا **نسخ بعض القرآن ببعض القرآن** ، كنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الصحابي للنبي ﷺ ، فقد نسخ بالآية القرآنية التالية للآية التي تضمنت هذا الحكم .

كما اتفقوا على أن **السنة المتواترة تنسخ بالقرآن** ، كنسخ التوجه لبيت المقدس بالأمر بالتوجه للكعبة المشرفة .

وأما نسخ القرآن بالسنة ، فإن كانت خبر آحاد فلا تنسخ الآيات القرآنية به ، لأن النسخ أساسه التعارض ، ولا يكون التعارض إلا بين نصين في مرتبة واحدة من حيث السند ، ولأن القرآن قطعي ، وخبر الآحاد ظني ، والقطعي لا ينقض بالظني [1].

---

١) انظر : أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص ١٧٤ وقد ذكر فضيلته أن الإمام ابن حزم الأندلسي يرى جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد ؛ لأنه يرى أن كل السنة قطعي ، وبذلك يكون خبر الآحاد قطعياً أ . هـ .

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فمنعه قوم مستدلين بظاهر قوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها "

فالآية بظاهرها تثبت أن النسخ للقرآن الكريم لا يكون إلا بقرآن مثله

وأجاز جمهور الفقهاء نسخ القرآن بالسنة المتواترة محتجين على الجواز بأن المتواتر من السنة كالقرآن فى قطعية الثبوت ووحدة المصدر وهو الوحي [1] .

هل يصلح الإجماع ناسخاً للنص الشرعي ؟

اتفق الأصوليون على أن النص قرآناً أو سنة لا ينسخه إجماع أبداً بأي صورة من الصور ، وقد عللوا هذا بما يلي :

أن النص إن كان قطعي الدلالة امتنع انعقاد الإجماع على خلافه .
وإن كان ظني الدلالة وانعقد الإجماع على خلافه كان معنى هذا وجود دليل آخر ترجح فى نظر الفقهاء المجمعين على النص الظني الدلالة . فيكون بذلك الدليل الذى ابتنى عليه الإجماع هو الناسخ ، لا الإجماع ذاته [2] .

هل يصلح القياس ناسخاً للنص الشرعي ؟

اتفق العلماء أيضاً على أن القياس لا يصلح ناسخاً لنص من الكتاب والسنة ولا منسوخاً بهما .

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢٢٧ ، علم أصول الفقه للشيخ أبى النجا ص ١٤٨ .

٢) انظر : أصول الفقه د / سلام مدكور ص ١٠٩ ، الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٣٩١ .

وقد قلنا إن القياس لا يصلح ناسخاً للنص ؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند عدم وجود الحكم فى الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع .

كما أن من شروط القياس أن لا يخالف الثابت فى واحد منهما ، وإلا لم يصح اعتباره [١] .

كما أن القياس لا يصلح منسوخاً بنص قرآني أو نبوي ؛ لأنه لم يكن مصدراً للتشريع في زمان نزول النص أصلاً ، وإنما المصدر حينئذ هو الوحي بشقيه : المتلو (القرآن) وغير المتلو (السنة النبوية) .

الشرط الثالث :

أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه :

أما إذا كان النص المتضمن لحكم مغاير للحكم المنصوص عليه أولاً مقترناً به ، كالشرط ، أو الصفة ، أو الاستثناء ، فإنه لا يسمى نسخاً ، بل تخصيصاً . **ويعرف الناسخ من المنسوخ بأمور :**

[أ] أن يكون فى أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما :

نحو قوله تعالى " يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون* الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين " [٢] .

---

١) انظر : الوجيز فى أصول الفقه د / زيدان ص ٣٩٢ .

٢) الآيتان " ٦٥ ٦٦ " من سورة الأنفال .

فالآية الأخيرة جاءت بالتخفيف مما حوته الآية السابقة عليها وصريحة فـــي نســـخ حكمها [١] .

[ب] أن ينعقد إجماع الصحابة على أن أحد الحكمين ناسخ للآخر :

كإجماعهم على أن وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء [٢]

[ت] أن يثبت من طريق صحيح عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر أو التأخير عنه فى النزول :

كقول الصحابي : نزلت هذه الآية بعد تلك الآية كقول ابن مسعود : من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى يعنى الطلاق نزلت بعد النساء الكبرى يعنى البقرة فى معرض تأييده لفتواه للمعتدة عن وفاة ، وهى حامل بأن عدتها بوضع الحمل [٣]

الشرط الرابع :

تعذر الجمع بين الدليلين ، فإن أمكن الجمع فلا نسخ ؛ لإمكـــان العمـــل بكـــل منهما :

وهذا الشرط إنما يطلب في شأن النسخ الضمني :

وهو الذى لم ينص الشارع فى تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق . ولكـــن يشرع حكماً معارضاً حكمه السابق .

وقد توارد الحكمان على موضوع واحد بالسلب أو الإيجاب .

---

١) انظر : من أحكام القرآن لفضيلة الشيخ جاد الحق ص ٥٨ ، ومن هذا الطريق في تعيين الناســـخ من المنسوخ قوله ﷺ " كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها " .

٢) انظر : علم أصول الفقه للشيخ أبى النجا ص ١٤٩ .

٣) انظر : المرجع السابق ذاتـــه وأيضـــاً : مـــن أحكـــام القـــرآن لفضـــيلة الشـــيخ جـــاد الحـــق ص ٥٩ .

ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما , فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً يشترط فيه أى فى النسخ الضمني بالإضافة لما سبق من الشروط :
أن يكون التوفيق بين النصين غير ممكن , فإن كان التوفيق ممكناً بأي وجه من وجوه التوفيق ، ولو بضرب من التأويل الذى يطيقه اللفظ فإنه لا يصار إلى النسخ , لأن النسخ إنهاء للحكم وعدم إعمال للنص .

ولا يصار إلى ذلك إلا عند تعذر التوفيق ، ويقول الفقهاء :
إن من هذا النسخ الضمني نسخ آية المواريث للوصية للوارث التى اشتملت عليها آية الوصية [١].

أقسام النسخ الواقع فى القرآن

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

نسخ التلاوة والحكم معاً : مثل ما روته عائشة رضى الله عنها قالت : " كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات " أى ثم نسخت الخمس أيضاً تلاوة وحكماً عند الإمام مالك وتلاوة فقط عند الإمام الشافعي .

القسم الثاني :

نسخ التلاوة فقط مع بقاء الحكم :
من ذلك : ما روى أنه مما نزل " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله " فنُسخ اللفظ ، وبقى حكمه معمولاً به ، وإن خصص بالإحصان .

---

١) انظر فى هذا : علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢٢٣ ، أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ١٧٠ . ١٧١

الحكمة من نسخ اللفظ وبقاء الحكم هي :

أن يعمل الناس به ، وإن كانوا لا يجدون لفظه ، ففي هذا اختبار أيضـاً ؛ لتحقيـق الإيمان بالله عز وجل ، فإن الإنسان كلما تحقق إيمانه ازداد امتثالاً لأمر ربه عـز وجل ، بخلاف اليهود :

فقد حاولوا كتم النص في التوراة ، مع بقاء حكمه ولفظه ، وهؤلاء حاولوا كتمه لما كثر الزنا في أشراف بني إسرائيل قالوا : كيف نرجم الأشراف ؟ فأحدثوا لهم عقوبة هي : أن يسود وجه الزاني والزانية ، وأن يركبا على حمار أحدهما وجهه إلى وجه الحمار والثاني وجهه إلى دبر الحمار ، ويطاف بهما في السوق ، ويقـال : هـذان زانيان ، فإذا عادوا إلى بيوتهما يغتسل الزاني والزانية بصابون ومزيل للسواد ، ثم يعاودان إلى حالهما وينتهي الأمر .

فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة ، ووقع الزنا بين رجل وامرأة منهما قالوا: اذهبـوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون في شرعه حداً دون الرجم، فجاءوا إلـى النبـي ﷺ ، وحكم عليهما بما في التوراة ، فجاءوا بالتوراة يتلونها ، فوضع الرجل يده على آية الرجم ، ولكن عبد الله بن سلام ، وقد كان حبراً من أحبار يهود قـال لـه : ارفـع يدك ، فلما رفع يده ، فإذا بآية الرجم تلوح بينة ، فأمر النبي ﷺ برجمهما ، فرجما .

المهم أن اليهود حاولوا كتم نص موجود في التوراة ، وهذه الأمة ــ أعني أمة الإسلام ــ ولله الحمد عملت لنص مفقود لفظه ثابت حكمه ، وبهذا تبين فضـل الأمة الإسلامية والحمد لله .

القسم الثالث :

نسخ الحكم فقط دون التلاوة :

وهذا هو الكثير في القرآن ؛ لأنه ليس في القرآن ما نسخ لفظه ، وبقي حكمه إلا آية الرجم ، وكذلك آيات الرضعات التي ذكرناها قبل قليل ، وأمثلة ما نسخ حكمه وبقي لفظه كثيرة ، منها :

ما قالوه بالنسبة لحكم الوصية فى قوله تعالى " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين

فقد نسخ الحكم بآيات المواريث ، وبقيت الآية تتلى إلى يوم القيامة [١] .

حكمة نسخ الحكم دون اللفظ

إن حكمة نسخ الحكم دون اللفظ حكمة عظيمة ، وهي بقاء ثواب التلاوة ، يعني أن الله تعالى أبقى اللفظ من أجل أن نزداد به ثواباً فى القراءة ؛ لأنه لو نسخ لفظ ما جاز لنا أن نتعبد بتلاوته ، فإذا بقى انتفعنا ، وازددنا ثواباً.

وهناك حكمة أخرى من نسخ الحكم دون التلاوة ، وهى :

تذكير الأمة بحكمة النسخ ؛ لأنه لو رفع اللفظ ما ذكرت الأمة ذلك ، بل لكانت الأمة تقول : ما هذا الذى نسخ ؟! بل ربما لا تعلم بالناسخ ، لولا الدليل المثبت للنسخ ، ككلمة " الآن " في قوله تعالى " الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً " .

فصار في بقاء التلاوة مع نسخ الحكم فائدتان :

الفائدة الأولى : بقاء ثواب التلاوة .

الفائدة الثانية :تذكير الأمة بحكمة النسخ ، وهو التخفيف ؛ لأنهم إذا كانوا يقرءون المنسوخ ، ويعرفون أنه نسخ تذكروا الحكمة ، لكن لو رفع لفظه ما تذكروا هذا .

---

١) انظر : علم أصول الفقه للشيخ أبى النجا ص ١٤٧ ، أصول الفقه د / سلام مدكور ص ١٠٨

المطلب الثاني

فى

أقسام اللفظ غير واضح الدلالة

علم مما سبق أن الواضح الدلالة هو ما فهم المراد منه بنفس الصيغة ، من غير توقف على أمر خارجي ، أما إذا لم يفهم المراد منه إلا بواسطة أمر خارجي فهو غير واضح الدلالة .

وعلى هذا ! يمكننا أن نعرف غير واضح الدلالة بأنه : اللفظ الذي في دلالته على معناه خفاء وغموض ، بحيث لا يدل على المراد منه بنفسه ، بل يتوقف ذلك على أمر خارجي (١)

والألفاظ من ناحية عدم الوضوح متفاوتة أيضاً .

وأساس تفاوتها فى ذلك هو:
مدى القدرة على إزالة ما فيها من خفاء ، فما فى دلالته خفاء ، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره ، وهو الشارع أخفى مما فى دلالته خفاء ، والطريق ممهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتهاد (٢) .
وقد قسم علماء الأصول من الحنفية اللفظ من حيث خفاء المعنى منه إلى : خفي ، ومشكل ، ومجمل، ومتشابه .
وأشد هذه الأقسام خفاء هو المتشابه ، ثم المجمل ، ثم المشكل ، ثم الخفي .

---

١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٨٢ ، د/ زيدان ص ٣٤٧ .
٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٦٢ .

ووجه هذا التقسيم :

أن اللفظ الذي خفي المراد منه إما أن يكون خفاؤه راجعاً لعارض غيـر اللفـظ فذلك الخفي .

وإما أن يكون خفاؤه راجعاً إلى اللفظ :

فإن أمكن إدراك المراد من اللفظ بالعقل فذلك المشكل .

وإن أمكن إدراكه بالنقل فذلك المجمل .

وإن لم يمكن إدراكه أصلاً لا بالعقل ولا بالنقل فذلك المتشابه.

وسنلقي الضوء على هذه الأقسام فيما يلي :

أولاً : الخفي :

يقابل الظاهر ويضاده ، **والخفي هو** : **اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة لكـن في انطباق معناه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء ، يحتاج في إزالته إلـى نوع من النظر والتأمل** (١) .

ومنشأ هذا الغموض :

أن هذا الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ينقص عنها صفة ، أو له اسم خاص .

فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة تجعله موضع اشتباه ، فيكـون اللفـظ خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد ، لأن تناوله له لا يفهم من نفس اللفظ ، بل لابد له من أمر خارجي (٢) .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٨٣ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٧٠ .

مثال :

من الأمثلة التى ساقها الفقهاء للخفي : دخول الطرار والنباش فى مدلول لفظ " سارق " فى قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " .

فإن السارق هو الذى يأخذ مالاً مملوكاً للغير فى خلسة ، على أن يكون ذلك المال فى حرز مثله ، ولا يكون معرضاً للضياع .

والطرار هو : الذي يأخذ مال غيره فى خفة وهم أيقاظ ، كأولئك " النشالين " الذين يأخذون المال من جيوب الناس فى خفة ، وعلى غفلة منهم ، فهو لا يستعمل الظلام ، أو البعد عن الأنظار ، ولكن يستعمل الغفلة ومهارته .

والنبّاش هو الذى ينبش القبور ، ليأخذ أكفان الموتى (١) .

فهل ينطبق وصف السارق على الطرار والنباش ؟

الظاهر من لفظ السارق أنه يتناول جميع أفراده ، حتى من يسرق الناس فى يقظتهم بنوع من المهارة وخفة اليد ، وهو المسمى بالطرار.

كما يتناول لفظ السارق حسب الظاهر من يسرق أكفان الموتى من قبورهم ، وهو المسمى بـ " النباش " .

ولكن اختصاص الأول باسم الطرار، واختصاص الثاني باسم النباش جعل لفظ السارق خفي المعنى بالنسبة إليهما ، لأن انطباق معناه عليهما لا يُفهَم من نفس اللفظ ، بل لابد له من أمر خارجي .

ووجه الخفاء ما يرد إلى الذهن من أن اختصاصهما بهذين الاسمين يعنى أنهما ليسا من أفراد السارق .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١١٣ .

ولكن بالنظر والتأمل يتبين أن اختصاص " الطرار" بهذا الاسم مرده زيادة في معنى السرقة ، لحذقه ومهارته في مسارقة الأعين المستيقظة ، منتهزاً غفلة المسروق منه .

فسرقته بهذا الاعتبار أخطر وجريمته أفظع ، فيتناوله لفظ " السارق " ، ويقام عليه حد السرقة .

أما النباش فقد اختص بهذا الاسم ؛ لنقصانه في معنى السرقة ، لأنه لا يأخذ مالاً مرغوباً فيه من حرز أو حافظ ، لأن القبر لا يصلح حرزاً ، والميت لا يصلح حافظاً .

كما أن حد السرقة لا يقام إلا بالخصومة ، والخصومة تقتضي مالكاً ، ولا ملكية لميت ، وعلى هذا : فإن النباش لا يتناوله لفظ السارق ولا يقام عليه حد السرقة ، وإنما يعزر.

وهذا على مذهب بعض الفقهاء كأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى (١) .

وذهب أبو يوسف والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أن كلمة السارق يدخل في عمومها " النباش والطرار" ؛ لتحقق معنى السرقة من كليهما ، وإذا كان الناس قد أطلقوا عليهما أسماء أخرى فهي تنبئ عن أشد الاستنكار ولأن " الطرار" يتحقق فيه أخذ المال محرزاً في حرز مثله ، مملوكاً للغير فيكون سارقاً بلا ريب. والعرف يعتبره سارقاً ، لأنه لا فارق بين من يستتر بظلام ، ليأخذ أو يختفي بأي نوع من أنواع الاختفاء ، وبين من يستغل سرعة يده وخفتها لاستغلال غفوات الناس ولو كانوا أيقاظاً .

" والنباش" يقصد إلى مال محرز، إذ كل حرز بما يليق بمثله ، وهو مال على حكم ملك الميت ، وله مطالب من جهة العباد ، وهم أولياء الميت ، ومن يسرق

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣٤٨ .

الكفن يكون كمن سرق من التركة قبل سداد ديونها ، وقد كانت مثقلة بالـديون ، فإنها تعد على حكم ملك المورث ويقوم الوصي والولي بالمطالبة.

واختصاص آخذ الأكفـان باسم النباش " لا يدل على نقصان معنى السرقة فيـه حتى لا يتناوله لفظ " السارق " ، ولا يكون فرداً من أفراده ، وإنما هو من قبيل اختصاص نوع من الجنس باسم معين ، للدلالة على سبب السرقة ، وهو النبش . أضف إلى ذلك أن هذا العمل يدل على نفس تأصل فيها الشر، حيث أقـدم علـى الجريمة فى موضع العظة والعبرة ، فيحتاج إلى إقامة الحد عليه حتى يمتنع عن هذا العمل المنكر .

ونرى من هذا : أن الخفاء ما جاء من النطق ، ولا من أصل اللفظ ، فإن لفـظ " السارق " واضح معناه ، ولكن عرض له هنا ما جعل تطبيقـه علـى بعـض الصور يحتاج إلى نظر، ولابد للقضاء أن يرجح أحد النظرين على الآخر (١) .

ومن أمثلة الخفي أيضاً :

قولـه ﷺ " لا يرث القاتل " فإنه ظاهر الدلالة فى القاتل المتعمد، وخفي الدلالـة على القاتل المخطئ سببه وصف القتل بالخطأ ، وهذا ما أوجب اختلاف الفقهـاء فى ميراث القاتل المخطئ .

فمنعه الأحناف من الميراث ، واعتبروه داخلاً فى القاتل الممنوع من الميـراث ، لأنه قصَّر فى حالة تستدعى المبالغة فى الحيطة والحذر، فيحرم مـن الميـراث جزاء تقصيره ، ولو ورثناه لانفتح للمجرمين باب ينفذون منه إلى استعجال إرث الأغنياء من مورثيهم بقتلهم وادعاء الخطأ فيه .

وذهب المالكية إلى قصر القتل المانع من الميراث على القتل العمـد، وإلـى أن القاتل المخطئ لا يمنع من الميراث ، لأنه لم يقصد القتل ، فلا يدخل فى الحديث

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١١٤ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٣ .

ومتى ثبت بالدليل القاطع أنه مخطئ لم يكن من الإنصاف حرمانه من الميراث (١) .

" وجه تسمية النص الذى فيه غموض بالخفي "

إنما سمى النص الذى فيه غموض بالخفي ، لخفاء انطباقه على هذه الوقائع والأفراد المشتبه فيها ، وللحاجة فى تطبيقه عليها إلى نظر وتأمل واستعانة بأمر خارج عن صيغته (٢) .

" الطريق لإزالة الغموض الكائن بالخفي "

هذا الطريق هو بحث المجتهد وتأمله : فإن رأى اللفظ يتناول هذا الفرد ولو بطريق الدلالة جعله من مدلولاته ، وأعطاه حكمه .

وإن رأى اللفظ لا يتناوله بأي طريق من طرق الدلالة لم يجعله من مدلولاته ، فلا يأخذ حكمه وهذا مما تختلف فيه أنظار المجتهدين .

ومن هنا اختلف الأصوليون فى عقوبة النباش والقتل الذى يمنع الإرث ، ومرجعهم فى اجتهادهم لإزالة هذا الخفاء هو علة الحكم وحكمته ، وما ورد فى هذا الشأن من نصوص ، وتحري المقاصد العامة والخاصة التى وضعت لها الأحكام ، فقد تكون العلة أكثر توافراً فى هذا الفرد ، وربما لا تكون متحققة فيه ، وقد يدل على حكمه نص آخر يتناوله بوضوح (٣) .

" حكم الخفي "

أنه لا يعمل به فيما خفيت دلالته عليه إلا بعد البحث والتأمل :

فإن رأى المجتهد معنى اللفظ متحققاً بتمامه فى الأفراد التي خفيت دلالته عليها حكم بتناوله لها وانطباق حكمه عليها .

---

١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣٠٢ – ٣٠٣ ، د / محمد سراج ص ٣٠٧ .

٢) انظر : الأستاذ / البرديسي ص ٣٩١ .

٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٧١ .

وإن رأى عدم تحقق المعنى بتمامه فيها لم يحكم بتناول اللفظ لها وانطباق حكمه عليها ، وعماده فى هذا ما نبهنا عليه قبل قليل فى الطريق لإزالة الغموض الكائن بالخفي (١) .

من أمثلة الخفي فى القوانين الوضعية

المادة " ٣١١ " من قانون العقوبات المصري التى نصت على أن " كل من اختلس منقولاً مملوكاً لغيره فهو سارق " .
فهل ينطبق هذا النص على سارق التيار الكهربائي ؟
وسبب الخفاء فى اعتبار التيار الكهربائي مالاً منقولاً أن المنقول عادة : ما أمكن نقله من مكان إلى آخر، فهل ينطبق هذا المعنى على التيار الكهربائي ؟ الذى انتهت إليه محكمة النقض المصرية أنه يعتبر منقولاً ، وبالتالي ينطبق على سارقه حكم هذه المادة (٢)

ثانياً : المُشْكَل

مأخوذ من أشكل عليَّ كذا إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به .
وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى خفيت دلالته على المعنى المراد منه بسبب فى نفس اللفظ ، لاحتماله لأكثر من معنى ، ولابد من وجود قرينة تبين المراد منه ، فهو لا يدل بصيغته على المراد منه ، وإنما بواسطة القرينة .

وعلى هذا ! فيفترق المشكل عن الخفي ، لأن سبب الخفاء فى الخفي ليس من نفس اللفظ ، ولكن فى الاشتباه فى انطباق معناه على بعض أفراده ، لعوامل خارجية .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٤ .
(٢) انظر : د / زيدان ص ٣٥٠ .

فالمراد منه معروف ابتداء ، لأنه واضح فى ذاته ، ثم يعرض لـــه الخفــاء فـــى التطبيق

أما المشكل فسبب الخفاء فيه من نفس اللفظ ، ومعناه لا يتضح مـــن أول الأمـــر لسبب ذاتي ، كأن يكون مشتركاً وضع فى أهل اللغة لأكثـــر مـــن معنـــى ، أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر (١)

" من أمثلة المشكل المشترك "

كلمة " قرء " فى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قـــروء " فإنـــه مشترك بين الحيض والطهر الذى يكون بين الحيضتين .

وقد أشكل المراد منه هنا ، والوسيلة إلى زوال هذا الإشكال هى البحث والاجتهاد فى القرائن الخارجية .

وقد بحث بعض الفقهاء فى هذه القرائن ، فظهر لهم أن المراد به هـــو الطهـــر ، وبحث آخرون فظهر لهم أن المراد به هو الحيض ، وقد بينا ذلك فى الكلام عن المشترك (٢) .

وقد ينشأ الإشكال من تعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر مع أن كل نص على حدة لا إشكال فى دلالته ، وإنما ينشأ الإشكال من مقابلة النصـــين ومحاولة التوفيق بينهما ، ومن هذا :

قوله تعالى " إن الله لا يأمر بالفحشاء " مع قوله تعالى " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً " (٣) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٨٥ .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٥ .

[٣]) المتأمل في الآيتين يجد أنه لا تعارض بينهما ، لأن قوله تعالى " أمرنا مترفيها ففسقوا فيها " لا يعنى أنه – تعالى – أمرهم بالفسق ، لأن الفسق معناه : الخروج عن الطاعة ومخالفة الأمر ، فلو كان الأمر بالفسق لقال : أمرنا مترفيها بالفسق فأطاعوا الأمر وفسقوا ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وإنما أمرهم الله عز وجل بالطاعة والامتثال فخالفوا الأمر وخرجوا عن الطاعة فاستحقوا العقاب والتدمير .

حكم المشكل

وحكم المشكل هو : وجوب النظر والتأمل والبحث عن القرائن التى تدل على المعنى المراد من اللفظ والعمل بمقتضاه .

فالواجب على المجتهد بالنسبة للمشكل أن يتوصل بالقرائن والأدلة إلى تعيين المراد من اللفظ المشترك ، بأن ينظر أولاً فى مفهومات اللفظ جميعها ، فيضبطها، ثم يتأمل فيها لاستخراج المعنى المقصود .

كما أن عليه بالنسبة للإشكال الناشئ من التعارض بين النصوص أن يؤول النصوص المتعارضة فى ظاهرها تأويلاً صحيحاً ، يزيل هذا التعارض الظاهر، ويمنع الإشكال الناجم عنه ، ويستعين فى تأويله بالنصوص والقواعد العامة ومقاصد الشرع وحكمة التشريع (١) .

ثالثاً : المجمل

المجمل فى اللغة هو : المبهم مأخوذ من أجمل الأمر : أبهمه .

وفى الاصطلاح هو : اللفظ الذى لا يدل بصيغته على المراد منه ، ولا يفهم معناه إلا بالاستفسار ممن ورد عنه وبيان من جهته .

فاللفظ المجمل لا توجد له قرائن لفظية أو حالية تبين المراد منه ، ولا مجال للعقل فى إدراكه .

ويتوقف إدراكه على بيان من الشارع نفسه الذى أجمله ، أى أبهمه (٢) .

فالفرق بين المشكل والمجمل أن :

المشكل : يكون للعقل مجال فى بيان معناه بالبحث فى القرائن .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٨٦ ، د / زيدان ص ٣٥١ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٧٣ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٥ .

وأما المجمل : فلا يستطيع العقل الوصول إلى تحديد المراد منه ، فكان لابد من الرجوع إلى مصدره لبيانه (١) .

المجمل ثلاثة أنواع

الأول : ما يكون إجماله بسبب غرابة **اللفظ فى المعنى الذى** استعمل فيه :
مثل كلمة " هلوع " فى قوله تعالى " إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً"
فإن المراد منه : شديد الحرص قليل الصبر ، واستعماله فى هذا المعنى غريب لا يمكن معرفته إلا ببيان الشارع ، ولهذا وصفه الله عز وجل بما بين معناه (٢) .

الثاني : ما يكون إجماله بسبب نقله من معناه اللغوي المعروف إلى معنى خاص أراده الشارع ، كألفاظ الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج .
فإن العرب كانوا يستعملون هذه الألفاظ فى معان معروفة لهم ، فلما جاءت الشريعة أرادت منها معاني شرعية خاصة لا يمكن معرفتها إلا ببيان من الشارع.

فإذا ورد لفظ منها فى نص شرعى كان مجملاً ، حتى يبينه الشارع ، فإن لم يبينه فلا سبيل إلى معرفته ، ومن أجل هذا :
جاءت السنة القولية والعملية بتفسير الصلاة وبيان أركانها وشروطها وكيفيتها ، كما جاءت بتفسير الزكاة والحج وغيرهما مما جاء فى النصوص الشرعية (٣) .

النوع الثالث : ما يكون إجماله بسبب تعدد معانيه المتساوية ، وانتفاء القرينة المعينة لواحد منها :

---

١) انظر : د / البرى ص ٢٤١ .
٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٦ .
٣) انظر : المرجع السابق ذاته .

وذلك فى اللفظ المشترك الذى وضع لمعان متعددة والمراد واحد منها ، ولم يمكن تعيينه ، لانعدام القرينة المرجحة ، مثل :

ما إذا أوصى شخص لمواليه بوصية ، وله موال أعلون وهم المعتقون – بكسر التاء – وموال أسفلون وهم المعتقون – بفتح التاء – فلفظ الموالي حينئذ مجمل ، لأن المراد أحد هذين الصنفين ، ولا سبيل إلى معرفة المراد منه إلا ببيان الموصى نفسه ، فلو مات دون بيان بطلت الوصية [1] .

حكم المجمل

وحكم المجمل فى نصوص الشارع اعتقاد حقية المراد ، والتوقف فى تعيين المراد منه ، حتى يرد البيان من الشارع .

ولا يجوز العمل به إلا إذا ورد هذا البيان ، فإذا ورد ما يبينه ، وكان بياناً كافياً صار المجمل بعد البيان مفسراً كبيان الصلاة والزكاة ونحوهما .
وإن لم يرد عن الشارع ما يبينه وافياً صار مشكلاً ، وفى هذه الحالة يكون للمجتهد أن يزيل ما فيه من الإشكال باجتهاده من غير حاجة إلى بيان جديد من الشارع .

وقد مثلوا لذلك بلفظ " الربا " فى قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " فإنه مجمل ، لأن معناه فى اللغة : الزيادة مطلقاً ، والشارع لم يرد منه فى الآية ذلك ، وإنما أراد زيادة مخصوصة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا ببيان من جهته .

وقد جاء هذا البيان فى قوله ﷺ " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء يداً بيد فمن زاد أو

---

[1]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٨٧ .

ازداد فقد أربى فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " ولكن البيان الوارد فى هذا الحديث ليس كافياً ، لأن الربا ليس مقصوراً على هذه الأصناف ، بل كما يكون فيها يكون فى غيرها مما يشبهها .

فيصير الربا بعد هذا البيان مشكلاً بعد أن كان مجملاً ؛ لأن الخفاء الذى فيه بعد هذا البيان يمكن إزالته ، والوصول إلى معرفة المراد منه بالبحث والاجتهاد فى معرفة العلة التى من أجلها حرم الشارع الربا فى هذه الأصناف الستة ، وهل هى اتحاد الجنس والقدر " الكيل أو الوزن " أو" الاقتيات والادخار " أو غير ذلك ، وبهذا يمكن معرفة الأصناف التى يحرم فيها الربا بالقياس عليها ، وقد بحث الأئمة ذلك ، واختلفت آراؤهم ، كما هو مبين فى كتب الفقه (١) .

ولفضيلة الشيخ أبى زهرة كلام مفيد حول آية الربا يحسن بنا أن ننقله هنا قال : والحق فى مسألة الربا أن نص القرآن ليس مجملاً ، وإن كان فيه خفاء ، فالذي بينه هو قول النبى ﷺ فى خطبة الوداع " ألا وإن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب "
فالربا المذكور فى القرآن هو ربا الديون ، وهو أن يكون التأجيل فى الدين نظير الزيادة فيه ، ولذا قال تعالى فى ختام آية الربا " وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون " ويسمى هذا النوع من الربا ربا النسيئة ...

أما الربا الثاني المذكور فى الحديث فهو ربا البيوع ، وهو يسمى فى عرف العلماء كذلك ، ولذلك يضعون الكلام فيه فى باب البيع ، والغرض منه جعل هذه الأمور الستة وما يشبهها على اختلاف العلماء فى حدود ما يشبهها ليس محل اتجار، إلا فى دائرة معينة لا تعدوها ، لأن بعضها لا يصلح سلعة يتجر فيها ، وهو الذهب والفضة ، فهما لتقويم قيم الأشياء ووزنها ، وبعضها الآخر لو اتسعت

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته وأيضاً : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٦ – ٢٩٧ .

التجارة فيها بلا قيد ولا شرط لأدى ذلك إلى احتكارها بين منتجيهـا أو حرمـان طائفة من الناس منها أ . هـ (١) ٠

رابعاً : المتشابه :

هو اللفظ الذى خفي المراد منه وتعذرت معرفته ، لأن صيغته لا تدل على معناه المقصود منه ، ولا سبيل إلى إدراكه ، لأن الشارع استأثر بعلمه ولم يُقم قرينـة تدل عليه ، وفى هذه الحال لا يسع العقل البشري إلا التسليم والتفـويض لله رب العالمين والإقرار بالعجز والقصور (٢) ٠

هل هناك تشابه فى القرآن ؟

اتفقت كلمة العلماء على وجود التشابه فى القرآن ، يزكي ذلك قوله تعـالى "هـو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأمـا الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلـم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب " (٣)

ومع اتفاق العلماء على وجود المتشابه فى القرآن إلا أنهم اختلفوا فى مواضعه .

فبعض العلماء يقول : لا متشابه فى القرآن إلا الحروف المقطعة مثل " الم – حم – ن – " ، وما أقسم الله عز وجل به فى القرآن مثل " والفجر وليال عشر" **وعلماء السلف** يزيدون على ما ذكر: الآيات التى فيها ما يوهم تشبيه الله تعـالى لخلقه ، مثل قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " وقوله تعالى " وجاء ربك والملـك صفاً صفاً " .

---

١) انظر : أصول الفقه لفضيلته ص ١١٩ – ١٢٠ ٠

٢) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٢٩٩ ٠

٣) الآية رقم " ٧ " من سورة آل عمران ٠

فالآية الأولى تثبت لله يداً ، وتثبت الآية الثانية لله جهة ومكاناً ، مع أن الله عز وجل منزه عن مشابهة الحوادث ، يقول تعالى " ليس كمثله شئ " فيثبتون ذلك لله سبحانه ، ويؤمنون به ، ولا يبحثون فى معناه ، ولا يؤولونه ، ويفوضون إلى الله علمه .

أما علماء الخلف أي الذي جاءوا من بعدهم فإنهم يؤولون هذه النصوص ويصرفونها عن معانيها الحقيقية الظاهرة التى يستحيل نسبتها إلى الله تعالى ويرون أنها مستعملة فى معان مجازية مشهورة .

فاليد فى قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " بمعنى القدرة ، والمعنى : قدرة الله فوق قدرتهم ، والمجيء فى قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفاً صفاً " مراد به مجيء أمر الله (١) .

ويرى بعض المشايخ – بحق – أن المتشابه بالمعنى الذى أراده الأصوليون ليس من بحث الأصول ، وإنما هو من أبحاث علم الكلام .

ويمكننا القول بأن الحروف المقطعة وآيات الصفات ليست من قبيل المتشابه الذى يريدونه .

فالحروف المقطعة جاءت لبيان أن القرآن الكريم مؤلف من هذه الحروف وأمثاليا ، ومع هذا فقد عجز البشر عن محاكاته ، وهذه آية إعجازه وكونه من عند الله .

وآيات الصفات معناها معروف ، وتحمل على المعنى اللائق بالله عز وجل ، أي تثبت له هذه الصفات على نحو يخالف صفات المخلوقين ، فكما أن ذات الله لا تشبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات (٢) وعلى هذا تدل الآية الكريمة " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير " .

---

(١) انظر : الأستاذ / البرديسي ص ٣٩٥ ، الأستاذ / البرى ص ٢٤٣ .

(٢) انظر : د / زيدان ص ٣٥٣ .

" حكم المتشابه "

يجب الإيمان بالنصوص المتشابهة باتفاق علماء السلف والخلف ، مـــع تفـــويض العلم فيها لله سبحانه وتعالى عند علماء السلف ، ومع تأويل الراسخين فى العلـــم لها عند علماء الخلف .

والإجماع قائم على أن النصوص التكليفية فى القرآن أو السنة لا توجد فيها ألفاظ متشابهة ، بل كلها بينة واضحة بنفسها ، أو بما التحق بها من أدلة وقرائن ، لأن التكليف يستلزم وضوح المكلف به ، إذ الغاية من التكليف الامتثال والطاعة ، ولا يستطيع المكلف امتثال تكليف لم يفهمه .

ولذا ! فإن في ذكره ضمن مباحث دلالات الألفاظ فى أصول الفقه نوع تزيـــد ، وقد أحسن الشافعية والمتكلمون صنعاً ، حيث استبعدوا قسم المتشابه من أنـــواع الخفي الدلالة ، لأنه لا تعلق له بعمل الفقيه واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وفهم آيات الأحكام وأحاديثها .

والمعيار الذى يجب تطبيقه أن كل ما لا يفتقر إليه الفقيه فى عمله فلا ضـــرورة لإيراده في علم أصول الفقه (١)

---

(١) انظر : د / البرى ص ٢٤٥ ، د / محمد سراج ص ٣٠٧ – ٣٠٨ .

المبحث الرابع

فى

تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالته على معناه

من المقرر عند الأصوليين أن استنباط الحكام من الألفاظ والعبارات الواردة فى الكتاب والسنة لا يمكن إلا بعد فهم المعنى .

وهذا الفهم الذى يؤخذ منه الحكم :

إما أن يكون عن **طريق اللفظ وعبارته وحروفه .**

وإما أن يكون عن **طريق إشارة اللفظ .**

وإما أن يكون عن طريق الفهم لروح النص ومعقوله ، **وهو ما يسمى بالدلالة ،** أو دلالة النص ، أو مفهوم الموافقة ، أو فحوى الخطاب .

وإما أن يكون فهم المعنى عن **طريق اقتضاء النص .**

ولذلك فقد قسم علماء الأصول من الحنفية دلالة اللفظ على المعنى من هذه الناحية إلى أربعة أنواع : دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ودلالة الاقتضاء(١) وقسموا اللفظ باعتبار هذه الدلالة إلى أربعة أنواع أيضاً هى : الدال بالعبارة ، والدال بالإشارة ، والدال بالدلالة ، والدال بالاقتضاء (٢)

---

[١]) ووجه حصر كيفية دلالة اللفظ في هذه الأقسام هو ما قاله التفتازانى في التلويح على التوضيح ج١ " إن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا ، والأول – يعنى الثابت بنفس النظم – إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، والثاني – يعنى الحكم الثابت لا بنفس النظم – إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة ، أو شرعاً فهو الاقتضاء أ.هـ

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٨ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٩٠ .

وقد زاد **جمهور الأصوليين** على هذه الدلالات الأربعة دلالة خامسة هي دلالة **مفهوم المخالفة** (١)

وسنبين فيما يلي المعاني الاصطلاحية لكل نوع من هذه الأنواع ، وأمثلته ، وحكمه ، وهذه الأنواع ضابطة لطرق فهم النصوص القرآنية والنبوية ، والنصوص القانونية أياً كان موضوع هذه القوانين .

أولاً : دلالة العبارة :

هي : دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة ، أو تبعاً .

والمراد بعبارة النص : صيغته المكونة من مفرداته وجمله ، والمراد بما يفهم من عبارة النص : المعنى الذى يتبادر فهمه من صيغته .

فكل معنى يفهم من ذات اللفظ ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعاً يعتبر من دلالة العبارة ، ويطلق عليه " المعنى الحرفي للنص " أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله (٢) .

وأمثلة هذا لا تحصى ، لأن كل نص شرعي إنما ساقه الشارع لحكم خاص ، قصد تشريعه به ، وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه ، وقد يكون للنص مع هذا معنى يدل عليه بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء ، وربما لا يكون(٣)

---

(١) يراعى أن مسلك الجمهور في تقسيم الدلالات يختلف عن مسلك الحنفية ، فالجمهور يقسمون دلالة الكلام على المعنى إلى قسمين : دلالة صريح اللفظ على تمام معناه الوضعي ، أو على جزئه ، مما يسمونه دلالة المنطوق ، أو الدلالة الصريحة والثاني : دلالة الكلام بغير صريح اللفظ ، ويدخل فيه مفهوم المخالفة .

(٢) انظر : د / زيدان ص ٣٥٤ ، يستوي في هذا أن يكون هذا المعنى المفهوم من اللفظ ظاهراً فيه ، أم نصا ، أو أن يكون محكماً أو غير محكم ، فكل ما يفهم من ذات اللفظ الذى وضع له مهما يكون قوة وضوح اللفظ عليه من قبيل دلالة العبارة ، انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٢٥ .

(٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٤ .

فقوله تعالى " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً " يفيد بعبارته أن من أشنع الظلم أكل أموال اليتامى ويستفاد من هذا أنه جريمة توجب عقاباً دينياً يوم القيامة ، وتوجب عقاباً دنيوياً يتولاه ولي الأمر بوضع عقوبة زاجرة ، ينفذها القضاء مع العقاب الأخروي (١)

ولا حاجة لنا لذكر الكثير من الأمثلة مما يدل عليه النص بعبارته ، وإنما نقتصر هنا على ذكر مثالين يتبين منهما الفرق بين المقصود من السياق أصالة والمقصود منه تبعاً .

المثال الأول :

قول الله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " وهذا النص القرآني يدل على معنيين : أولهما : أن البيع لا يماثل الربا ، ثانيهما : أن البيع حلال ، والربا حرام وهذان المعنيان مفهومان من لفظ النص وعبارته ومقصودان من السياق ، غير أن الأول مقصود أصالة ، لأن الآية وردت للرد على القائلين : إنما البيع مثل الربا ، والثاني مقصود تبعاً ، أي أن الكلام ما سيق لبيان هذا المعنى أصالة بل تبعاً ، والغرض منه التوصل إلى إفادة المعنى المقصود ، إذ اختلاف الحكمين يوصل إلى عدم التماثل بين البيع والربا (٢) .

ومما يدل على أن بيان حل البيع وحرمة الربا مقصود من النص أيضاً ، وإن كان بصفة تبعية أنه كان من الممكن النص على نفى المماثلة من غير بيان حل البيع أو حرمة الربا ، بحيث يقال : وليس البيع مثل الربا .
فلما عدل عن هذا التعبير إلى قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " أفاد أنه مقصود أيضاً من النص (٣) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٥ .
(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٣٦٤ .
(٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٤ ، د / زيدان ص ٣٥٥ .

المثال الثاني :

قوله تعالى " وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ... " هذا النص يدل بعبارته على أحكام ثلاثة :

١ - إباحة الزواج .

٢ - إباحة الزواج بأكثر من واحدة إلى أربع ، بشرط عدم الخوف من الجور وظلم الزوجات .

٣ - وجوب الاقتصار على زوجة واحدة عند الخوف من الوقوع فى الظلم لو تزوج بأكثر منها .

وكل هذه الأحكام قد وردت الآية لبيانها ، وهى مستفادة من نفس النص والعبارة . فإباحة الزواج يدل عليها قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " وإباحة الزواج بأكثر من واحدة إلى أربع يدل عليها قوله سبحانه " مثنى وثلاث ورباع ". ووجوب الاقتصار على زوجة واحدة عند الخوف من الوقوع فى الظلم يدل عليها قوله جل شأنه " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة "

غير أن الحكم الأول مقصود من الآية تبعاً ، والثاني والثالث مقصودان أولاً وبالذات ؛ لأن الآية وردت فى شأن الأوصياء الذين كانوا يتحرجون من الوصاية على اليتامى خوفاً من الوقوع فى ظلمهم وأكل أموالهم ، مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ظلم الزوجات ، حيث كان الواحد منهم يجمع فى عصمته ما شاء منهن من غير حصر ، ولا يعدل بينهن ، فقال لهم المولى عز وجل " : إن خفتم الوقوع فى ظلم اليتامى فتحرجتم من الولاية عليهم فخافوا أيضاً الوقوع فى ظلم النساء والميل إلى بعض الزوجات دون بعض ، وقللوا من عدد الزوجات ،

واقتصروا على أربع ، فإن خفتم الجور فى الزيادة على واحدة فاقتصروا علـــى زوجة واحدة (١)

وبذا تكون العبارة قد دلت بصفة أصلية على إباحة الزواج بأكثر من واحدة إلـــى أربع عند أمن الجور، وعلى وجوب الاقتصار على واحدة عند خوف الجور.

ومع هذا ! فقد قصد من سياق الكلام على سبيل التبع لهذين الحكمين بيان إباحـــة الزواج .

وقد قلنا : إن ذلك مقصود ؛ لأنه لو لم يكن بيان هذه الإباحة مقصوداً أيضاً لجاء النص بغير هذه الصيغة ، بأن يقول " وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فاقتصروا على الزواج بما لا يزيد على الأربع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة لكنه ســبحانه وتعالى قصد أن تدل العبارة على بيان إباحة الزواج أيضاً بطريق التبع (٢) .

ثانياً : دلالة الإشارة :

هى دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه ، لا أصـــالة ولا تبعـــاً ، ولا يتبادر فهمه من ألفاظ النص ، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه والذي سيق الكلام من أجله .

فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته ، وإنما يشير ويومئ إلـــى هذا المعنى بطريق الالتزام ، أي أن المعنى الذى يدل عليه النص بعبارته يستلزم هذا المعنى الذى يشير إليه ، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة لا العبـــارة (٣)

وقد يكون وجه التلازم بين المعنيين ظاهراً ، وقد يكون خفياً ، ولهذا قالوا : إن ما يشير إليه النص قد يحتاج إلى دقة نظر ومزيد تفكر، وقد يفهم بأدنى تأمل(٤) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٢٩٩ – ٣٠٠ .

[٢]) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٩٣ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٣٥٦ .

[٤]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٥ .

فمن أمثلة الدلالة الظاهرة قول الله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " فهذا النص أفاد بعبارته أن الإرضاع واجب على الوالدات ، وأن مدة الإرضاع الكامل حولان ، وأن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على الآباء ، وأن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه دون الأم وغيرها ، إلا أن إفادة الآية لهذا الحكم الأخير بطريق التبع .

فدلالة الآية على هذه الأحكام من قبيل دلالة العبارة ، لأن هذا هو المتبادر من ألفاظها المقصود من سياقها (١) .

ومن لوازم اختصاص الأب بنسب الولد ، وهو الحكم الثابت بالعبارة أحكام أخرى تفهم بإشارة النص **منها :**

أن نفقة الولد على أبيه لا يشاركه فيها أحد ، لأنه لما لم يشاركه أحد في النسب ، فلا يشاركه أحد في حكمه وهو الإنفاق ، لأن من له غنم النسب يكون عليه غرم الإنفاق ، إذ الغرم بالغنم .

ومنها : أن الولد يكون قرشياً إذا كان أبوه من قريش ، ولو كانت أمه من قبيلة أخرى ومن ثم يكون كفئاً للزواج من القرشية .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٦ ، الأستاذ البرديسي ص ٣٦٧ ، قلت : يراعى أن أكثر الأصوليين ذهبوا إلى أن دلالة الآية على اختصاص الأب بنسب الولد من قبيل دلالة الإشارة ، لا العبارة وجهوا هذا : بأن لفظ "اللام " موضوع للملك ، والولد لا يختص بالأب من حيث الملك بالإجماع ، فيكون مختصاً به من حيث النسب وهذا النسب لازم للمعنى الذى وضع له لفظ اللام ، ودلالة اللفظ على المعنى اللازم من قبيل الإشارة لا العبارة . **ولكن ذهب بعض المحققين** – والذين سايرناهم في الصلب – إلى اعتبار دلالة الآية على اختصاص الأب بنسب الابن من قبيل دلالة العبارة **وهو الراجح** لأن لفظ " اللام " باتفاق الجميع موضوع للاختصاص ، ومن أفراد هذا المعنى اختصاص الأب بنسب الولد إليه ، فتكون دلالته على هذا الاختصاص من قبيل الدلالة على المعنى الموضوع له ، وليست من قبيل الدلالة على المعنى اللازم ، ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له من قبيل العبارة لا الإشارة ، انظر في هذا : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠٠ هامش ٣ .

ومنها : أن للأب وحده الحق فى أن يتملك مال ولده عند الحاجة إليه مـن غيـر عوض ، لأن الولد لما كان منسوباً إلى أبيه كان له حق تملك ماله إذا احتاج إليه، قال ﷺ " أنت ومالك لأبيك "

فهذه كلها أحكام لم تسق الآية لإفادتها ، وإنما هى أحكام التزامية ترتبت علـى الحكم المتبادر فهمه من النص ، وهو اختصاص الوالد بنسبة الولد إليه فلهذا كانت دلالة الكلام عليها من قبيل الإشارة لا العبارة (١) .

مثال ثان لدلالة الإشارة :

قوله تعلى " فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر " يفهم منـه بطريـق الإشارة إيجاب إيجاد طائفة من الأمة تمثلها ، وتستشار فى أمرها لأن تنفيذ الأمر بمشاورة الأمة يستلزم ذلك (٢) .

ومن أمثلة الدلالة الخفية التى يحتاج إدراكها إلى دقة الفهم وزيادة التأمل قول الله تعالى " ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحملـه وفصاله ثلاثون شهراً " مع قوله تعالى " ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين "

فإن المقصود من الآيتين الوصية بالوالدين ، وبيان فضل الأم وما تقاسـيه مـن الآلام فى الحمل والإرضاع ، ودلالة كل منهما على هذا الحكم دلالـة عبـارة ، ولكن يفهم منهما بطريق الإشارة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠١ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٦ ومنها: قوله تعالى " وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد أهل الذكر فـي الأمة، ومن أمثلة دلالة الإشارة قوله تعالى : " إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه " فإنـه مع دلالة عبارته على طلب كتابة الدين المؤجل إلى أجل مسمى يدل بإشارته على معنـى لازم لهذا المعنى الظاهر، وهو حجية الكتابة في الإثبات ، إذ لو لم تكن حجة عند الإنكار لما طلبها الشارع في آية الاستيثاق لسداد الديون .

لأن الآية الأولى قدرت مدة الحمل ومدة الفصال " وهو الفطام من الرضاع " بثلاثين شهراً .

والآية الثانية قدرت الفصال بحولين ، فيلزم من ذلك أن الباقي من الثلاثين شهراً ، وهو ستة أشهر تكون أقل مدة الحمل ، وقد خفي فهم ذلك على أكثر الصحابة رضى الله عنهم ، واختص بفهمه سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ،أو الإمام علي بن أبي طالب – حسب اختلاف الرواية في ذلك – ولما أظهره لهم قبلوا منه واستحسنوا قوله (١) .

مثال من قانون العقوبات على دلالة الإشارة

المادة " ٢٧٤ " نصها " المرأة المتزوجة التى ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين ، ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ الحكم بزضائه بمعاشرتها."

فهذه المادة تدل بعبارتها على عقوبة الزوجة التى ثبت زناها وعلى أن للزوج الحق فى وقف تنفيذ هذه العقوبة .

وتدل بإشارتها على أن زنا الزوجة ليس جناية على المجتمع فى نظر واضعي القانون المصري ، وإنما هو جناية على الزوج ، وهذا لازم لإثبات حق إسقاط عقوبته للزوج ، إذ لو كان جناية على المجتمع كالسرقة لما ثبت لأحد حق إسقاط عقوبته (٢)

ثالثاً : دلالة النص :

وهى دلالة الكلام على أن حكم المنطوق ، أى المذكور فى النص ثابت لمسكوت عنه ، لاشتراكهما فى علة الحكم التى تفهم بمجرد فهم اللغة ، أى يعرفها كل عارف باللغة ، من غير حاجة إلى نظر واجتهاد (٣) .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠١ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٧ .

[٣]) انظر : د / زيدان ص ٣٦١ .

وتوضيح هذا : أن الكلام قد يدل بلفظه وعبارته على حكم معين فى واقعة لعلة استوجبت هذا الحكم ، ولا يتوقف فهم هذه العلة على النظر والاجتهاد ، بل يفهمها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها .

ويكون هناك واقعة أخرى سكت الشارع عن بيان حكمها ، ولكن توجد فيها العلة التى من أجلها ثبتَ الحكم فى الواقعة التى بين الشارع حكمها ، فيتبادر إلى الفهم أن الحكم فى الواقعة المسكوت عنها هو نفس الحكم فى الواقعة المنصوص عليها، من غير حاجة إلى اجتهاد أو قياس ، بل يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين ، أحدهما بعبارته ن والثانية بدلالته ، سواء كانت الواقعة المسكوت عنها أولى بالحكم من الواقعة المنصوص عليها ، لتوافر العلة فيها أكثر من المنصوص عليها ، أم كانت مساوية لها فى الحكم ، لوجود العلة فيهما بدرجة واحدة (١) .

فالفرق بين هذه الدلالة والقياس :

أن العلة المشتركة هنا بين المنصوص وغير المنصوص يمكن لكل عارف باللغة إدراكها ، دون احتياج إلى نظر واجتهاد ، ولا استخدام لمسلك من مسالك العلة المعروفة ، بل إنه أحياناً يستوي فى إدراكها من اللفظ الفقيه وغير الفقيه . .
بخلاف القياس فإن المناط – العلة – فيه يحتاج استخراجه إلى نوع اجتهاد وتأمل ، ولا يكفى معرفته العلم باللغة (٢)
كما تفترق دلالة النص عن سابقتيها – دلالة العبارة ودلالة الإشارة – إذ أن حكم المسكوت عنه يؤخذ من معنى مدلول النص ، لا من اللفظ وحده ، أى يؤخذ

---
[١]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠٢ .
[٢]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٧ وأيضاً : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٩٨ .

من اللفظ والعلة ، بينما الحكم فى دلالة العبارة والإشارة يؤخذ من اللفظ فقط (١)
وقبل أن نذكر الأمثلة على دلالة النص نشير إلى أن من العلماء من سماها " **دلالة الدلالة** " لأن الحكم المستفاد عن طريقها لا يفهم من اللفظ وحده ، كما فى النص أو إشارته ، وإنما يفهم من اللفظ بواسطة مناطه وعلته.

ومنهم من سماها بـ " **فحوى الخطاب** " أو " **لحن الخطاب** " لأن فحوى الكلام : مقصده ومرماه ولحنه روحه ومعقوله .

وسماها الشافعية " **مفهوم الموافقة** " لأن مدلول اللفظ فى المحل المسكوت عنه موافق لمدلوله فى محل النطق ، فيكون المسكوت عنه موافقاً فى الحكم للمنطوق به .
كما يسميها البعض بـ " **القياس الجلي** " **ودلالة الأولى** " لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، لظهور العلة فيه على نحو أقوى من المنطوق به (٢) .

ومن أمثلة دلالة النص :

قوله تعالى " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ... " فإن هذا النص يفيد بعبارته تحريم أن يقول الإنسان لوالديه " أف " وإذا كان هذا القول لهما حراماً فبالأولى يحرم الضرب والشتم أو إيذائهما بأي نوع من أنواع الأذى ، تمنعهما من الطعام والشراب ، لأن النهى عن قول " أف " يفيد حتماً النهي عن كل أذى ، لأن التأفف والتضجر أدنى درجات الإيذاء، فكان غيره من الإيذاء أولى ، وإن هذه الدلالة

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٢٩٨ .
(٢) انظر : د / زيدان ص ٣٦١ .

تفهم من النص من غير استنباط (١)

ومثال ما تكون العلة فى المسكوت عنه مساوية للمنطوق به :

قوله تعالى " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نـــاراً وسيصلون سعيراً "

فهذا النص يدل بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً ، وكل من يعــرف اللغة العربية ، ويفهم دلالة الألفاظ على معانيها يدرك أن العلة فى هذا التحــريم هى : الاعتداء على مال اليتيم العاجز عن المحافظة على ماله وتفويتــه عليــه ، وهذه العلة متحققة فى أمور سكت الشارع عنها ، وهى إتلاف مال اليتيم بإحراقه أو تبديده أو التقصير فى حفظه وما أشبه ذلك ، فتكون حراماً كالأكل المنصوص عليه بطريق دلالة النص ، لمساواتها للمنصوص عليه فى العلة التى اســتوجبت الحكم فيه (٢) .

ويلاحظ أن الأحكام القضائية ترجع فى كثير من الأحيان إلى هــذا النــوع مــن الدلالة، إذ أنها تتعرف مقاصد القانون وغايته ، وتطبق النصوص على كــل مــا تتحقق فيه هذه المقاصد بطريق الأولى ، وتصرح بأنه أولى ، وأن ذلك ليس تزيداً على ألفاظ القانون ، ولكنه إعمال لمعناها (٣) .

ومن أمثلتها فى القانون :

نص المادة " ٢٧٤ " من قانون العقوبات " المرأة المتزوجة التى ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين ، ولكن لزوجها أن يوقــف تنفيــذ الحكــم برضائه بمعاشرتها له كما كانت "

---

[١]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٧ ، ومن أمثلة دلالة النص التى تكون العلة في المسكوت عنــه أقوى وأظهر من المنطوق قوله تعالى " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقــال ذرة شراً يره " لأن ترتب كل من الخير والشر على مقدار الذرة يدل بفحوى الخطاب على أن مــا زاد على مقدار الذرة يترتب عليه بالأولى الخير والشر والثواب والعقاب .

[٢]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠٣ .

[٣]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٨ .

يفهم من هذه المادة بدلالة النص أن للزوج حق إيقاف السير فى الدعوى قبل الحكم فيها من باب أولى ؛ لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره ملك بالأولى وقف إجراءات الدعوى بشأنه (١) .

رابعاً : دلالة الاقتضاء :

الاقتضاء معناه فى اللغة : الطلب .

و دلالة الاقتضاء فى الاصطلاح هى :

دلالة اللفظ على مسكوت عنه ، يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت ؛ أى على تقديره فى الكلام (٢)

فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل على هذا المسكوت عنه ، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه ، أو صدقها ومطابقتها للواقع يقتضيه.

والمسكوت عنه فى دلالة الاقتضاء ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما وجب تقديره لصدق الكلام

كقوله ﷺ " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فإن رفع الخطأ والنسيان ورفع العمل بعد وقوعه محال ، ولا يصدق الكلام إلا بتقدير محذوف بأن تقول : " رفع إثم الخطأ أو حكمه " .

ومثله قوله ﷺ " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " أى لا صحة لصيام .... " (٣) .

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ١٤٩ .

[٢]) انظر : د / زيدان ص ٣٦٣ .

[٣]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ٣١٦ .

النوع الثاني : ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً :

كقوله تعالى " واسأل القرية التى كنا فيها " فإن هذا الكلام لا يصح عقلاً إلا على تقدير " واسأل أهل القرية " فإن القرية لا تدعي عقلاً ، إنما الذى يدعي من يكونون فيها ، ولذا قدرنا كلمة " أهل " ليستقيم الكلام عقلاً .

النوع الثالث : ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً :

كقوله تعالى " كتب عليكم القصاص فى القتلى ... فمن عفي له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان "

فإن المعنى المأخوذ من العبارة فى آخر الآية هو مطالبة من عفا بالاتباع بالمعروف ، ومطالبة المعفو عنه بالأداء بإحسان ، وهو يدل – بطريق الاقتضاء – على صحة الصلح شرعاً عن القصاص فى مقابل مال ، حتى يكون هناك اتباع بالمعروف من ولي الدم وأداء لهذا المال بإحسان من المعفو عنه ، وهذا المدلول عليه بطريق الاقتضاء لابد من تقديره أولاً ، حتى يستقيم ويصح فهم المعنى المأخوذ بطريق العبارة .

وتقدير الكلام : فمن عفي له من أخيه شئ فالصلح عن القصاص مقابل المال صحيح ، وحينئذ يتبع الذى عفا صاحبه بالمعروف ويؤدي المعفو عنه بإحسان (١).

ومن المهم هنا أن نشير إلى كثرة وقوع الحذف والتقدير فى النصوص القانونية وغيرها مما يقتضيه نظام اللغة فى التعبير ، حيث يجري البيان اللغوي فى العادة على عدم الإسراف فى استخدام الكلمات وحذف ما يمكن للمخاطب فهمه بالاعتماد على وعيه بالسياق اللغوي والقرائن المختلفة ، ولهذا كانت الثقافة اللغوية الواسعة من أوجب ما تستلزمه الدراسات القانونية والفهم القانوني للنصوص القانونية (٢) .

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته ، وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ١٢٩ ، الأستاذ / زكريا البرى ص ٢٥٤ .

(٢) انظر : د : محمد سراج ص ٣٢٨ – ٣٢٩

" مثال لنص اشتمل على جميع أنواع الدلالات "

قوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم ... "

فهذا النص يفهم منه أحكام شرعية بطريق الدلالات الأربع :

فتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المذكورات صراحة فى الآية **يفهم من عبارة النص** ، لأنها معان يتبادر فهمها من ألفاظها ، وهى المقصودة من سياقه .

وتحريم الخالات رضاعاً والعمات رضاعاً والأب رضاعاً **يفهم من إشارة النص** ، لأن الله سبحانه وتعالى سمى اللائي أرضعن أمهات ، ويلزم من جعل المرضعة أماً للرضيع أن تكون أختها خالته وأن يكون زوجها أباه وأخت زوجها عمته ، لأن صلة الأمومة تلزمها هذه الصلات .

وتحريم العمات والخالات يفهم منه تحريم الجدات **بطريق دلالة النص** ، لأن الجدة أقرب من العمة ، إذ العمة تنتسب بها ، فتحريم القريبة يستلزم تحريم الأقرب منها بالأولى .

وقوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم " **يدل بطريق الاقتضاء** على مقدر محذوف لا يستقيم الكلام إلا بتقديره هو " زواج أمهاتكم " ، لأن التحريم لا يتعلق بالذوات وإنما ينصب على الفعل المتعلق بها ، وهو هنا النكاح ، فإسناد التحريم إلى ذات الأمهات لا يستقيم ، والتقدير فى معنى النص " حرم عليكم نكاح أمهاتكم ... " (١)

---

(١) نظر : الشيخ خلاف ص ١٥٠ – ١٥١ هامش ، الأستاذ البرى ص ٢٥٤ هامش ، وقوله تعالى في آية البقرة " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " يدل بطريق العبارة على وجوب نفقة الوالدات على الأب ويدل بطريق الإشارة على أن نفقة الولد واجبة على أبيه خاصة ، وأن نسبة لأبيه خاصة ، وأن للأب شبهة في مال ابنه ، ويدل بطريق الدلالة على وجوب أجر علاج الوالدات وثمن أدويتهن ، لأنهن أحوج إليه من رزقهن وكسوتهن .

أحكام هذه الدلالات ومراتبها

وحكم هذه الدلالات الأربع أنها يثبت بها الحكم قطعاً إلا إذا وجد ما يصرفها عن القطع إلى الظن ، كالتخصيص أو التأويل .

أما دلالة العبارة والإشارة فلأن الحكم يثبت بنفس اللفظ .

وأما دلالة النص فلإضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام لغة فالحكم
ثابت بالنص ولكن بواسطة المناط والعلة ، ولذلك كان الثابت بها أقوى من الحكم الثابت بالقياس ، لأن العلة فيها ثابتة بطريق اللغة ، أما علة القياس فبالرأي والاجتهاد ، وما يثبت باللغة أقوى مما يثبت بالرأي والاجتهاد .
وأما دلالة الاقتضاء فلأن الثابت بها أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه (١) .

وهذه الدلالات الأربع متفاوتة في القوة فدلالة العبارة أقوى من دلالة الإشارة ؛ لأن الأولى مأخوذة من عبارة النص وواضحة من السياق ، والثانية ليست مأخوذة من العبارة مباشرة ، بل بطريق اللزوم ، ولذلك لم تكن واضحة من السياق واحتاجت إلى نظر وتأمل .

ثم إن دلالة الإشارة أقوى من دلالة الفحوى عند الأحناف ، لأنها مأخوذة من نفس اللفظ ومنطوقه بطريق اللزوم أما الثانية فليست مأخوذة من منطوقه ، بل من مفهومه ومعقوله .

---

[١]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣٠٥ .

ودلالة الفحوى أقوى من دلالة الاقتضاء ؛ لأن الأولى مأخوذة من مفهوم النص بمجرد فهم اللفظ ، وأما الثانية فإنها دلالة ضرورة تقدر **بقدرها وهو صدق النص** أو صحته .

وقد نتج عن هذا التفاوت بين هذه الدلالات في قوة الاستنباط أنه إذا تعارضت المعاني والأحكام المأخوذة من هذه الدلالات فإن المقدم هو دلالة العبارة ، ثم دلالة الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الاقتضاء (١) .

مثال التعارض بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة

قوله تعالى: " كتب عليكم القصاص في القتلى " مع قوله سبحانه " **ومن يقتل مؤمناً** متعمداً فجزاؤه جهنم "

فالآية الأولى تدل بعبارتها على وجوب القصاص من القاتل .

والآية الثانية تدل بإشارتها على أن القاتل العامد لا يقتص منه ؛ لأن في اقتصارها على أن جزاءه جهنم إشارة إلى هذا ، إذ يلزم من هذا الاقتصار في مقام البيان أنه لا تجب عليه عقوبة أخرى ، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ، ووجب القصاص (٢) .

ومن أمثلة هذا التعارض في السنة :

قوله ﷺ " أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة " **فهو يدل بعبارته على أن أكثر** مدة الحيض عشرة أيام .

وقوله ﷺ " تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصلي " في بيان سبب نقصان دين المرأة في قوله " النساء ناقصات عقل ودين "

---

(١) انظر : الأستاذ / البري ص ٢٥٤ – ٢٥٥ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٥٢ .

فإنه يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً ، لأن العبارة قد دلت على أن المرأة لا تصلي نصف عمرها بسبب ما يعتريها من الحيض كل شهر، ويلزم من هذا أن الحيض قد يستمر خمسة عشر يوماً ، وهو نصف الشهر حتى يتحقق عدم صلاتها في نصف عمرها ، فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول مع المفهوم من إشارة النص الثاني رجح – الحنفية – المفهوم من العبارة ، وهو تقدير أكثر مدة الحيض بعشرة أيام (١) .

مثال لتعارض دلالة الإشارة مع دلالة النص

قوله تعالى " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " مع قوله تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله "

فالنص الأول يفيد بإشارته أنه لا جزاء للقاتل عمداً إلا جهنم ، إذ الآية جعلت جزاءه خلوده في جهنم لا غير.
والنص الثاني يفهم منه بدلالة النص وجوب الكفارة في القتل العمد ؛ لأنها إذا وجبت في الخطأ فأولى أن تجب في العمد ، وقد قدم الحنفية المفهوم بالإشارة

---

(١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٥٥ وقال بالهامش : يلاحظ على هذا الاستدلال أن الشطر كما يرد في اللغة بمعنى النصف يرد أيضاً بمعنى البعض ، وهو الذى يتعين فهمه من هذا الحديث ، لأن أيام الحمل وانقطاع الحيض جزء من العمر، ولأن كون الحيض خمسة عشر يوماً نادر الوجود ، كما يلاحظ أن هذا الحديث بهذه الرواية غير صحيح ، يقول البيهقى : هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شئ من كتب الحديث وقال النووى : باطل لا يعرف ولا أصل له .. "

على المفهوم بالدلالة فلا يوجبون الكفارة على القاتل عمداً (١) .

مثال لتعارض دلالة العبارة مع دلالة الاقتضاء

ذكر بعض الأصوليين أنه لا يوجد مثال لتعارض المقتضى مع الأقسام الأخرى .

ووجه بعض المشايخ هذا القول :

بأن دلالة الاقتضاء هى فى ذاتها تصحيح للفظ ، فليس لها دلالة مستقلة غير دلالة اللفظ الذى صححته ، وإذا كانت معارضة فإن هذه المعارضة تكون بين اللفظ الذى صححه الاقتضاء وبين النص الآخر (٢)

قال الشيخ أبو زهرة : ولكن مع هذا يصح أن نذكر مثالاً لتقديم العبارة على الاقتضاء "عقوبة القتل خطأ" فقد قال ﷺ "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"

فإنه بالنسبة للخطأ يقدم عليه قوله تعالى "ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله"

فدلالة الاقتضاء فى الحديث توجب رفع الإثم ، ولو كان هذا سائغاً على عمومه لكان مؤداه ألا يعاقب المخطئ ، ولكنه قدم نص العقاب .

وكذلك بالنسبة للنسيان كان مقتضى دلالة الاقتضاء فى الحديث ألا يقضي الناسي الصلاة ، وصريح النص يقول "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها" فيقدم (٣) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٠ وذهب الشافعية إلى أن دلالة النص تقدم على إشارته ، فيوجبون الكفارة على القاتل العامد كما وجبت على القاتل المخطئ ، ووجهوا صنيعهم هذا بأن دلالة النص تفهم من النص فهي قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، أما الحنفية فإنهم يحتجون في تقديمهم لدلالة الإشارة على دلالة النص بأن الأولى مأخوذة من النظم ، لأنها مأخوذة من لوازمه ، إذ ذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم ، أما دلالة النص فإنها لا تفهم من منطوق اللفظ ، بل هى تؤخذ من مفهومه ؛ وما يكون من المنطوق أولى مما يكون من المفهوم .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣١ ونسب القول بذلك إلى الشيخ البخاري في كشف الأسرار .

(٣) انظر : أصول الفقه لفضيلته ص ١٣١ .

خامساً : دلالة مفهوم المخالفة

بداية نشير إلى أن الدلالات التى سبق ذكرها مأخوذة من نفس اللفظ ، حتى دلالة النص ، فهي مأخوذة من اللفظ ، لأنها تفهم لغة عند ذكر النص ولذلك يصح أن تسمى هذه الدلالات كلها " **دلالة المنطوق** " ويقابل دلالة المنطوق " دلالة المفهوم"

وقد قسم جمهور العلماء الدلالة إلى قسمين :

{ أ } **دلالة منطوق** ، وتشمل دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء عند الحنفية

{ ب } **دلالة مفهوم** ، وهى نوعان :

١ – **مفهوم الموافقة** ، وهى دلالة اللفظ على حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما فى علة الحكم المفهومة بطريق اللغة ، وهذا ما يسمى عند علماء الحنفية بدلالة النص .

٢ – **مفهوم المخالفة** : وهى إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة فى الحكم (١) .

ويسمى " دليل الخطاب " أيضاً ، لأن الخطاب دل عليه .

وإنما سمى بمفهوم المخالفة ؛ لأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به ، وله أنواع كثيرة باعتبار القيد الذى قيد به حكم المنطوق أشهرها ما يأتي :

النوع الأول : مفهوم الصفة :

وهو دلالة النص الذى قيد حكم المنطوق فيه بوصف على ثبوت نقيض ذلك الحكم لمن انتفى عنه ذلك الوصف (٢)

---

(١) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٣٧١ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠٨ .

والمقصود بالوصف هنا :

مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد ، فالوصف هنا يراد به ما هو أعم من النعت ، أى سواء كان نعتاً نحوياً ، مثل : فى الغنم السائمة زكاة ، أو مضافاً مثل : سائمة الغنم ، أو مضافاً إليه مثل : مطل الغني ظلم ، أو ظرف زمان مثل " إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة " أو ظرف مكان مثل : بع فى بغداد (١) .

فقوله ﷺ " فى الغنم السائمة زكاة " يفيد بمنطوقه وجوب الزكاة فى الغنم الموصوفة بالسوم " والسوم أن ترعى الماشية بنفسها الكلأ والعشب ولا تعلف " . ويفيد بمفهوم المخالفة عدم وجوب الزكاة فى الغنم المعلوفة (٢)

وقوله ﷺ " مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته "

يدل بمنطوقه على أن امتناع المدين الموسر عن وفاء الدين إلى الدائن ظلم يبيح للدائن أن يتكلم في حقه ، ويبيح للحاكم أن يعاقبه إذا طلب صاحب الدين معاقبته ، يدل مفهومه المخالف على أن امتناع الفقير عن وفاء الدين إلى الدائن ليس بظلم ، لانتفاء الوصف الذي قيد حكم المنطوق به وهو الغنى (٣)

النوع الثاني : مفهوم الشرط :

وهو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على ثبوت نقيضه عند انتفاء الشرط ، أي إن التعليق بالشرط يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط . ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط (٤) .

---

[١]) انظر : د / زيدان ص ٣٦٦ .

[٢]) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٥٨ .

[٣]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣٠٨ .

[٤]) انظر : د / زيدان ص ٣٦٧ .

ومن أمثلته :

قوله تعالى " وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن "

فهو يدل بمنطوقه على وجوب الإنفاق على المعتدة بشرط أن تكون حاملاً ، ثم هو يدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب النفقة للمعتدة الحائل ، أي غير الحامل(١) .

النوع الثالث : مفهوم الغاية :

هو دلالة اللفظ الذى قيد الحكم فيه بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد هذه الغاية .

ومثاله :

قول الله عز وجل " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل "

فإن كلمة " حتى " من الحروف التى تدل على أن ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها ، فيدل النص المشتمل عليها بمنطوقه على إباحة الأكل والشرب فى ليالي رمضان إلى الفجر .

كما يدل النص بمفهوم الغاية المخالف على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية ، وهو طلوع الفجر.

وكذلك :

فكلمة " إلى " من حروف الغاية ، فيدل النص المشتمل عليها بمنطوقه على وجوب الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، ويدل بمفهوم المخالفة على انتفاء هذا الوجوب بعد غروب الشمس (٢) .

ومنه قوله تعالى " فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره "

---

(١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٥٨ ومن أمثلته قوله تعالى " فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً " مفهوم المخالفة أنه إذا لم تطب نفس الزوجة عن شئ من مهرها فلا يحل أكله .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٠٩ .

فهذا النص يدل على عدم حل المطلقة ثلاثاً ، وهذا الحكمُ مقيد بغاية هى زواجها بغير مطلقها .
فيدل بمفهوم المخالفة على حل زواجها بمطلقها بعد هذه الغاية ، أى بعد فرقتها من زوجها الثاني وانتهاء عدتها منه (١) .

النوع الرابع : مفهوم العدد :

وهو دلالة اللفظ الذى قيد الحكم فيه بعدد على نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد ، أى إن تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً .
ومثاله :
قوله تعالى: " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " .
فهو يدل بمنطوقه على أن الحد الواجب فى القذف هو ثمانون جلدة ، ثم يدل بمفهوم المخالفة على انتفاء الحد بالنقص عن الثمانين أو بالزيادة عليها ، فلا يجوز الجلد أقل أو أكثر من هذا العدد (٢) .

النوع الخامس : مفهوم اللقب :

وهو دلالة اللفظ الذى علق الحكم فيه بالاسم العلم على نفى ذلك الحكم عن غيره .
والمراد بالاسم العلم هنا : اللفظ الدال على الذات دون الصفة ، سواء كان علماً نحو : قام زيد ، أو اسم نوع مثل : فى الغنم زكاة (٣) .

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٣٦٨ .
(٢) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٥٩ .
(٣) انظر : د / زيدان ص ٣٦٩ .

أقوال العلماء فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة

تحرير محل النزاع :

[١] اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بالنص على مفهــوم المخالفــة فــى صورة مفهوم اللقب ، ففي حديث " فى البر صدقة " لا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر البر احترازا عما عداه من الحبوب .

وفي حديث " فى الغنم زكاة " ولا أن ذكر الغنم احتراز عما عداها من السوائم ،

وإيجاب الصدقة فى البر لا يفهم منه أن لا صدقة فى الشعير والذرة وغيرهما من الحبوب .

وإيجاب الزكاة فى الغنم لا يفهم منه عدم وجوبها فى الإبل والبقر وغيرهما .

ولهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى اللقب ؛ لأنــه لا يقصد بذكره تقييد ولا تخصيص ، ولا احتراز عما عداه ، ولا فرق فى هذا بــين النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية وعقود الناس وتصرفاتهم وسائر أقوالهم .

فقوله تعالى: " محمد رسول الله " لا يفهم منه أن غير محمد ليس رسول الله .

وقولنا : البيع ينقل الملكية لا يفهم منه أن غير البيع لا ينقلها (١) .

[٢] لا نزاع بين الأصوليين فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة والعمل به فى كــلام الناس وعبارات المؤلفين – أى فى غير النصوص الشرعية – فــإذا تكلــم واحد منهم بكلام مقيد بوصف أو بشرط أو بغيرهما .

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ١٥٥ – ١٥٦ .

فإنه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند تحقق القيد ، وعلى انتفائه عند انتفائه ؛ لأن القيد لابد له من فائدة ، وأغراض الناس ومقاصدهم يمكن الوقوف عليها والإحاطة بها فإذا تكلم واحد منهم بعبارة ، وأورد فيها قيداً من القيود ، وظهر لهذا القيد فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفائه لم يعمل بمفهوم المخالف ، أما إذا لم تظهر له فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفائه فإنه يعمل بمفهوم المخالف ، وإلا كان الإتيان به عبثاً ، والعبث مما يصان عنه كلام العقلاء ، ولهذا شاع بين العلماء " أن مفاهيم الكتب حجة " (١)

فإذا قال رجل : جعلت ريع وقفي من بعدي لأقاربي الفقراء فإن منطوق هذا الكلام ثبوت الاستحقاق لأقاربه الفقراء ومفهوم المخالفة له نفى استحقاق أقاربه غير الفقراء
وقول الواقف : جعلت ثمن ريع وقفي من بعدي أرملتي إذا لم تتزوج . منطوقه ثبوت الاستحقاق لأرملته إذا لم تتزوج ، ومفهوم المخالفة له نفى استحقاقها إذا تزوجت (٢) .

[٣] اختلف الأصوليون فى حجية مفهوم المخالفة والعمل به فى النصوص الشرعية من الكتاب أو السنة ، وكان خلافهم على قولين :

القول الأول : ويرى أصحابه أن مفهوم المخالفة لا يعتبر طريقاً من طرق فهم الأحكام أو تفسير النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، وهذا قول الحنفية .

القول الثاني : ويرى أصحابه أن مفهوم المخالفة من ضمن الدلالات التى تستفاد منها الأحكام ، وإلى هذا القول ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة ، وقالوا :

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٦١ .
(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ١٥٦ .

إن المقيد بقيد لابد أن يكون لسبب ، وذلك السبب إذا لم يثبت أنه للترغيب ولا للترهيب ولا لأي مقصد آخر، فإنه بلا شك يكون لتقييد الحكم بحال واحدة لا يتجاوزها إلى غيرها ، وبذلك النص المقيد يستفاد إيجاب وسلب : إيجاب بذكر الحكم فى المنطوق ، وسلب فى غير المنطوق ، والحكم إما حل وإما تحريم ، فإذا كان الحل مقيداً بقيد ، ثم تخلف هذا القيد فإن الحكم يكون حينئذ هو التحريم ، وإذا كان الحكم فى المنطوق به يفيد التحريم مقيداً بقيد فإذا ذهب القيد كان الحل (١) .

أدلة الحنفية على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة

استدلوا على ذلك بأدلة أهمها :

الدليل الأول : أن طرق دلالة اللفظ على معناه منحصرة فى لغة العرب فى أنواع الدلالات الأربع : دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة الفحوى ، ودلالة الاقتضاء ، وأن هذه الدلالة الخامسة " دلالة مفهوم المخالفة " لم تنقل عنهم بطريق التواتر، ولو نقلت بطريق التواتر لما حصل فيها خلاف ، وإذا كانت قد نقلت فيها أخبار آحادية فإنها لا تفيد إلا الظن الذى لا يكفى فى إثبات هذه الدلالة ، وتحكيمها فى فهم النصوص الشرعية كتاباً أو سنة (٢) فليس من المطرد فى أساليب العربية ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه .

يدل على ذلك :

أن من قال لغيره : إذا جاءك فلان صباحاً فأكرمه ، لا يفهم من ذلك إذا جاء مساء لا يكرمه ، ولهذا يصح منه السؤال : وإذا جاءني مساء ألا أكرمه ؟

وإذا كانت دلالة المنطوق على المسكوت ليست قطعية فلا يمكن أن يكون النص الشرعي حجة عليه بمجرد احتمال هذه الدلالة ، لأن الشأن فى الاحتجاج بالنصوص الشرعية الاحتياط ، والاحتياط يقضي بعدم الأخذ بمفهوم المخالفة (٣)

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٤ ، الأستاذ البرديسى ص ٣٧٧ .

(٢) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٦١ .

(٣) انظر : د / زيدان ص ٣٧٢ .

الدليل الثاني : لو كان مفهوم المخالفة نوعاً من أنواع الدلالة اللفظية لما احتاج الشارع إلى النص عليه في منطوقه ، وذلك مثل قوله تعالى " ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله " فقد نهت الآية عن قربان الحائض ، وجعلت لذلك غاية هى الطهر ، ثم صرحت بعد ذلك بحل هذا القربان بعد تحقق الغاية وهى الطهر ، ولو كان مفهوم المخالفة طريقاً من طرق الدلالة وحجة شرعية لاكتفى به ، ولما احتيج إلى هذا التصريح بقوله تعالى " فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله " ولوقفت الآية عند قوله تعالى " ولا تقربوهن حتى يطهرن " (١) .

الدليل الثالث : النصوص الشرعية واردة بما يدل على فساد القول في الأخذ بالمفهوم المخالف ، ومن ذلك :

قوله تعالى " إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم " فلو أخذ بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى أن الظلم حرام في هذه الأشهر الأربعة فقط ، وغير حرام فيما عداها ، مع أن الظلم حرام في كل الأوقات .

ومنها : قوله تعالى " ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله " فالنهي عن أن يقول : إني فاعل مقيد بأن فعله يكون في الغد . فلو كان يفعله بعد يومين أو ثلاثة لا يكون منهياً عنه إذا لم يقل : إلا أن يشاء الله . مع أن النهي عن ذلك ثابت في كل وقت . فلو أخذ بمفهوم المخالفة لكان مباحاً للشخص أن يقول : إني فاعل ذلك بعد شهر من غير أن يقول : إن شاء الله .

---

١) انظر : المرجع السابق ذاته ، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى " وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم " فقد دلت الآية على تحريم الزواج بالربيبة – بنت الزوجة – المدخول بها ، ثم صرحت الآية بعد ذلك بحل هذه الربيبة عند انتفاء هذا الوصف وهو الدخول ، ولو كان مفهوم المخالفة حجة شرعية لاكتفت الآية به ، ولم تصرح بالحل عند انتفاء هذا الوصف .

وإذا كانت النصوص الكثيرة يؤدي الأخذ فيها بمفهوم المخالفة إلى معنـــى فاسـد يناقض المقررات الشرعية فإن ذلك يدل على أن أسلوب القرآن والحديث لا يتسع لفهم الأحكام بهذه الطريقة ، فلا يصح أن يكون طريقاً لاستنباط الأحكام منه (١)

الدليل الرابع : إن مفهوم المخالفة لو كان نوعاً من أنواع الدلالات اللفظية لمـا توقفت دلالة اللفظ عليه على عدم تحقق فائدة أخرى من القيد ، كما يقول القائلون بمفهوم المخالفة ، لأن اللفظ يدل على معناه بحسب الأصل إلا إذا قامـت قرينـة على صرفه عنه إلى غيره ، والقول بأنه لا يدل على معناه المأخوذ بطريق مفهوم المخالفة إلا إذا انتفت جميع الأغراض الأخرى للقيد قلب للأوضاع اللغوية (٢) .

الدليل الخامس : أن القيود التى ترد فى النصوص الشرعية لها فوائد كثيـرة ، فإذا لم تظهر لنا هذه الفوائد لا نستطيع أن نجزم أن الفائـدة لتلـك القيـود هـى تخصيص للحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما سواه ، والسبب فى ذلك : أن مقاصد الشرع كثيرة لا يمكن الإحاطة بها ، بخلاف مقاصد البشر، إذ يمكن حصـرها ، ولهذا كان مفهوم المخالفة حجة فى أقوالهم ، وليس بحجة فى أقوال الشارع (٣) .

أدلة الجمهور على الاحتجاج بمفهوم المخالفة

الدليل الأول : إن تقييد الشارع للحكم بقيد من هذه القيود : وصفاً ، أو شرطاً أو غاية أو عدداً لا يكون إلا لفائدة ، فإذا لم يوجد له غرض آخر تعـين أن يكـون المقصود بالقيد هو رفع الحكم المنطوق عند ارتفاع القيد ، وإلا كان القيد لغواً لا معنى له ، ولا غرض ، واستوى المسكوت عنه الذى ارتفـع عنـه القيـد مـع

---

[١]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٣ .
[٢]) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٦٢ .
[٣]) انظر : د / زيدان ص ٣٧٢ .

المنطوق الذى تحقق فيه القيد ، وهذا مما لا يصح نسبته إلى الشارع الحكيم (١) فالمتفق مع المنطق البياني السليم أن يحتج بمفهوم المخالفة ، لأن الوصف أو الشرط أو الغاية لا يمكن أن يكون ذكرها لغير سبب ، وإلا كان عبثاً ، وإذا انتفت المقاصد البيانية الأخرى من تنفير أو ترغيب أو ترهيب أو نحوها لم يبق إلا تقييد محل الحكم بهذا القيد (٢) .

الدليل الثاني : كثير من أئمة اللغة قالوا فى حديث الصحيحين " مطل الغنى ظلم " : إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم ، وهم إنما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من اللسان العربي .

الدليل الثالث : قد فهم الرسول ﷺ من قول الله سبحانه " إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " أن حكم ما زاد على السبعين مخالف لحكمها ، حيث قال : خيَّرني الله ، وسأزيده على السبعين " (٣) .

الدليل الرابع : أن الصحابة رضوان الله عليهم – وهم أعلم الناس بلغة العرب ودلالتها وأدراهم بمقاصد الشارع – قد احتجوا بمفهوم المخالفة ، ومن ذلك: " أن يعلى بن أمية سأل عمر : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ والله سبحانه وتعالى يقول " فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا " فأجابه عمر : لقد عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال : هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " فقد فهم يعلى بن أمية من منطوق الآية الكريمة رفع الجناح في قصر الصلاة بشرط الخوف ، ومن

---

(١) انظر : الأستاذ البرى ص ٢٦٠ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٥ .

(٣) انظر : الأستاذ سلام مدكور ص ٣٠٨ – ٣٠٩ وقال فضيلته بالهامش : أرى أن هذا لا يصلح دليلاً ، لأن المقصود هنا بالاستغفار لسبعين مرة مجرد المبالغة ، وليس قيداً معتبراً ومن شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة ألا يكون المقصود من الوصف مجرد المبالغة ، ولهذا فإن صح هذا الخبر فإنه لابدّ من تأويله أ . هـ .

مفهوم المخالفة ثبوت الجناح في قصر الصلاة عند ارتفاع الشرط ، وهو الخوف ، وذلك في حالة الأمن ، ولذلك سأل عمر فأقره على فهمه ، وأخبره بجواب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرهما على فهمهما ، ثم يبين لهم أن القصر في حال الأمن صدقة تصدق الله بها على المسلمين تيسيراً عليهم (١) .

الدليل الخامس : أجمع الفقهاء ومنهم الحنفية على أن الأمة لا يصح للحر الزواج منها إذا كان فى عصمته حرة ، واعتبروا إباحة الأمة مشروطة بعدم القدرة على الحرة ، وأخذوا ذلك من قوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات " .
وهذا النص لا يمكن أن يفيد ذلك إلا إذا أخذنا بمفهوم المخالفة ، ولو لم يؤخذ بمفهوم المخالفة لكانت الأمة يجوز زواجها فى كل حال ، باعتبار أنه ليس ثمة سبب من أسباب التحريم ، وبمقتضى قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم ... "

أضف إلى ذلك أن جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية قرروا أن لا زكاة فى الغنم غير السائمة ، استدلالاً بقول النبى صلى الله عليه وسلم " فى السائمة زكاة " الذى أثبت الزكاة فى السائمة التى ترعى فى كلأ مباح ، ونفاها فى غير السائمة ، ولم يخالف فى ذلك إلا الإمام مالك ، حيث قرر أن المعلوفة تجب فيها الزكاة (٢) .

الرأي المختار

بالنظر فى أدلة الفريقين نجد أن نظر الحنفية فيه احتياط حسن فى استخراج الأحكام الدينية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، ومع هذا فإنني أرى مع بعض المشايخ أن الراجح هو قول الجمهور، لأن مقاصد الشارع وإن كانت لا

---

(١) انظر : الأستاذ / البرى ص ٢٦٠ .
(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٥ .

تمكن الإحاطة بها إلا أن المجتهد إذا بحث عن فائدة القيد الوارد في نص من النصوص ولم يجد لذكره فائدة إلا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما لا يوجد فيه غلب على ظنه أن ذكر القيد إنما هو لهذه الفائدة ، وغلبة الظن كافية في إثبات هذه الدلالة ، والعمل بما تفيده لأنها باتفاق القائلين بها ظنية ، فلا يشترط في إثباتها القطع (١) .

ثمرة الخلاف بين الحنفية والجمهور

وتظهر ثمرة الخلاف بين الفريقين عند ورود نص مقيد بقيد ، فالقائلون بمفهوم المخالفة يثبتون الحكم لمنطوقه بهذا القيد ، وينفونه حيث ينتفي القيد ، أما من لم يأخذ بمفهوم المخالفة فإنه يثبت الحكم لمنطوقه في المحل الذي ورد فيه ، ولا يثبت نقيض الحكم حيث ينتفي القيد ، وإنما يبحث عن حكمه في ضوء الأدلة الأخرى (٢) .

مثال : قولة تعالى في توريث بنات المتوفى " فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك " مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم لأخي سعد بن الربيع " أعط ابنتي سعد الثلثين وزوجه الثمن وما بقي فهو لك "

فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للآية ، وهو أن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلثين ، وبين منطوق هذا الحديث الذي ورث البنتين الثلثين ، ويرجح المنطوق .

وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية : لا تعارض ، لأن الحديث بين حكم واقعة مسكوت عنها في آية توريث البنات (٣) .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣١٢ .

(٢) انظر : د / زيدان ص٣٧٣ .

(٣) انظر : الشيخ خلاف ص ١٥٩ .

شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة عند القائلين به

١ – ألا يعارض بما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة .

٢ – أن لا يكون للقيد الذى قيد به الكلام فائدة أخرى كـالتنفير أو الترغيب أو الترهيب أو بيان الغالب أو الامتنان ، فقوله تعالى " لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة " لا يعمل بمفهوم المخالفة فيه ، لأن وصف المضاعفة هنا للتنفير وقد قام الدليل على ذلك بقوله تعالى " وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون " .

وقوله تعالى " وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً " فوصف اللحم بأنه طري لم يرد على أنه قيد فيه ، وإنما ذكر على سبيل الامتنان ، فلا يدل بمفهوم المخالفة " دليل الخطاب " على عدم حل أكل اللحم غير الطري مما يستخرج منه (١)

وقوله تعالى " وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ". فوصف الربائب بكونهن فى رعاية الأزواج وتربيتهم جرى على ما عليه غالب حال الناس ، وليس قيداً ، بدليل قوله تعالى " فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم " ولم يقل " فإن لم يكن فى حجوركم ولم تكونوا دخلتم بهن " ولهذا لا يعمل بمفهوم المخالفة هنا ، لوجود القرينة الدالة على أن الوصف لم يرد على سبيل القيد (٢) .

٣ – ألا يوجد دليل خاص فى المحل الذى يثبت فيه مفهوم المخالفة .

ومن ذلك قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى " فإن هذا النص بمفهوم المخالفة يستفاد منه أن الذكر لا يقتل بالأنثى ، ولكن قد نصَّ على القصاص بين الذكر والأنثى بقوله سبحانه وتعالى " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف ... " ولقد أثر عن النبي ﷺ أنه قال : النفس بالنفس " (٣)

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣١٠ ، الأستاذ البرديسى ص ٣٧٩ .

(٢) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣١١ .

(٣) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ١٣٦ .

الفصل الثاني
في
التعارض بين الأدلة

التعارض بين الأدلة معناه في أبحاث الأصول : تناقضها بأن يقتضي دليل شرعى حكماً معيناً في مسألة معينة ، ويقتضي دليل آخر حكماً آخر في نفس المسألة .

والتعارض بهذا المعنى لا يتصور وقوعه في الأدلة الشرعية في الواقع وحقيقة الأمر ، لأن الأدلة في الشريعة نصبت لإفادة الأحكام والدلالة عليها ولذلك فإنها لا تتعارض في ذاتها ، ما دامت سليمة في أصلها وفهمها ، وطرق تعرف الحكم منها ، وذلك لوحدة الشارع الذى قررها .
أضف إلي ذلك أن التعارض يعنى التناقض والتجهيل وإيهام المقصود وفوات شرط التكليف وهو إمكان العلم بالأحكام ، وكل هذا لا يُجوز في الشريعة الإسلامية ويستحيل علي المشرع الحكيم عز وجل[1] .

وإذا استحال وقوع التعارض فى واقع الأمر فإنه لا يستحيل بالنسبة لأنظار المجتهدين ، فقد يبدو لبعضهم أن بعض الأدلة يعارض بعضاً ، لقصور فى فهم المجتهد وضعف فى إدراكه وعدم إحاطته بأدلة المسألة ووجوهها ، أو توهم ما ليس بدليل دليلاً ، وبذلك يكون التعارض ظاهرياً لا حقيقياً ، وقد وضع الأصوليون قواعد لإزالة هذا التعارض الظاهري فى النصوص والأدلة [2] يحسن بنا أن نشير إليها بكلمة فيما يلي :

---

[1]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص٢٧٠ ، د / زيدان ص٣٨٦ .
[2]) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما .

١ – تعريف التعارض :

التعارض فى اللغة مأخوذ من العُرض – بضم العين – وهو الناحية والجهة ، فالكلام المتعارض يقف بعض فى عرض بعض ، أى ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه ، **والتعارض** : التقابل والتمانع ، يقال : تعارضت البينات ، لأن كل واحدة تعترض طريق نفاذ الأخرى .

والتعارض فى اصطلاح الأصوليين يراد به : وجود دليلين ظنيين فى قوة واحدة ، واتحدا فى المحل ، وفى الزمان ، ويقتضي أحدهما ثبوت أمر ويقتضي الآخر انتفاءه .

أو هو : تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه (١)

ومثال ذلك :

أن يوجد فى شئ واحد دليلان : أحدهما يقتضي حظره ومنعه والآخر يقتضي إباحته ، مع تساوي الدليلين وعدم إمكان الجمع بينهما ، وذلك مثل :

قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ... " وقوله تعالى " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " .

فالآية الأولى تفيد بعمومها أن المتوفى عنها زوجها وهى حامل تنقضي عدتها بمرور أربعة أشهر وعشرة أيام ، **والآية الثانية** تفيد بعبارتها أن المتوفى عنها زوجها وهى حامل تنتهي عدتها بوضع الحمل .

فهذان دليلان يقتضي كل واحد منهما فى واقعة واحدة حكماً يخالف حكم الآخر ، فهما متقابلان متعارضان (٢) .

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مذكور ص ٣١٧ – ٣١٨ وأشار بالهامش إلى حاشية الرهاوي مع شرح المنار ص ٦٦٧ وفيها : أنه يفترق التعارض عن التناقض بأن التعارض يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل ، أما التناقض فيوجب بطلان نفس الدليل أ . هـ .

(٢) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٣٤ : وقال : وهذا التعارض إنما يقع بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ ؛ إذ لابد أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ وجهلنا بالناسخ والمنسوخ ينشأ من الجهل بتاريخ المتقدم من الدليلين .

٢ – شروط التعارض : لا يقع التعارض إلا بشروط خمسة :

الشرط الأول : أن يكون محل النصين المتعارضين واحداً ، فلو اختلف المحل فلا تعارض .

الشرط الثاني : اتحاد الوقت ، فإن اختلف الوقت فلا تعارض ، لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين فى محل واحد فى وقتين مختلفين ، كالخمر كانوا يشربونها فى ابتداء الإسلام ، ثم حرمت .

الشرط الثالث : أن يكون الحكمان المثبتان بالنصين متضادين كالحل والحرمة ؛ لأنه إذا لم يكن تضاد فلا تعارض .

الشرط الرابع : اتحاد النسبة ، لأنه يجوز اجتماع الضدين فى محل واحد فى وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كالحل فى الزوجة بالنسبة إلى الزوج والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره ، وهذا لا يسمى تعارضاً (١) .

الشرط الخامس : أن يكون الدليلان المتعارضان فى قوة واحدة ، كآيتين من القرآن الكريم أو حديثين من أخبار الآحاد ، فإن كان أحد الدليلين أقوى من الآخر فإنه يتبع الحكم الذى يقتضيه الدليل الأقوى ، ولا يلتفت لخلاف الذى يقتضيه الدليل الآخر، وعلى هذا لا يتحقق التعارض بين نص قطعي وبين نص ظني ، ولا يتحقق التعارض بين نص وبين إجماع أو قياس ، ولا بين إجماع وقياس ،

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٤٣٥ .

ويمكن التعارض بين آيتين أو حديثين متواترين ، أو بين آية وحديث متواتر ، أو حديثين غير متواترين ، أو بين قياسين (١) .

٣ – طريق دفع التعارض

اختلفت آراء الأصوليين في طريق دفع هذا التعارض والتخلص منه ، وسنجمل هنا مناهجهم في ذلك ، مغلبين بيان الطريقة التي سلكها أكثر علماء الأصول من الحنفية ، وهي : أن المجتهد إذا وجد تعارضاً بين الأدلة الشرعية فهذا التعارض إما أن يكون بين النصوص الشرعية أو بين غيرها من الأدلة الأخرى :

{ أ } دفع التعارض بين النصوص

إذا كان التعارض بين النصوص الشرعية فإن المجتهد يبحث عن تاريخ ورود النصين المتعارضين .

فإذا علم تقدم أحدهما على الآخر حكم بأن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، متى كانا متساويين في القوة ، بحيث يصح أن ينسخ أحدهما الآخر كآيتين أو آية وسنة متواترة أو مشهورة أو خبرين من أخبار الآحاد (٢) .

وقد ذكرنا قبل قليل **مثالاً لهذا التعارض بين آيتين** من القرآن حول عدة الحامل التي توفي عنها زوجها .

فآية سورة البقرة قضت بأنها لا تنقضي عدتها إلا بعد أربعة أشهر وعشرة أيام ، وآية سورة الطلاق قضت بأنها تنقضي عدتها بوضع الحمل ، ولو بعد زمن قليل من وفاة زوجها ، وقد ثبت أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الآية الأولى ، بناء على ما قاله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فتكون ناسخة لها فيما تعارضا فيه ، وهي الحامل التي توفي عنها زوجها ، وعلى ذلك تنتهي عدتها

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ٢٣٠ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣١٧ .

بمجرد وضع الحمل طالت المدة بين الوفاة أو قصرت ، كما هو مذهب الجمهور من الفقهاء (١)

وإذا لم يعلم المجتهد تاريخ ورود النصين المتعارضين فإنه يلجأ إلى ترجيح أحد النصين على الآخر بطريق من طرق الترجيح التى ذكرنا بعضها ، وأمثلته بين ثنايا حديثنا عن تقسيم الألفاظ ، ولذلك فسنذكر هنا مجرد عناوين له على أن يرجع القارئ إلى أمثلته المذكورة هناك .

فيرجح النص على الظاهر ، والمفسر على النص ، ويرجح المحكم على ما سواه من ظاهر أو نص أو مفسر ، كما يرجح الحكم الثابت بعبارة النص على الحكم الثابت بإشارته ، ويرجح الحكم الثابت بإشارة النص على الثابت بدلالته .

ومن المرجحات : ترجيح دلالة المنطوق على دلالة المفهوم عند التعارض .

ومثال ذلك :

قوله تعالى " لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة " فإذا اعتبرنا فيه مفهوم المخالفة فإنه يعارض قوله تعالى " وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون " فإنه يفيد بمنطوقه حرمة الربا وإن قل ، فيقدم المستفاد بالمنطوق على المستفاد بالمفهوم (٢) .

ومن المرجحات : تقديم المثبت على النافي :

لأن المثبت معه زيادة علم ، فالنافي قد ينفي الشيء لعدم علمه ، لا لأنه شاهد عدمه ، والمثبت يثبت لعلمه بوقوع الشيء ؛ ولهذا نقول : يقدم المثبت على النافي فإذا جاءنا حديث ينفي وقوع شيء ، وجاءنا حديث آخر يثبت وقوع هذا الشيء ، فإننا نقدم العمل بالحديث المثبت على الحديث النافي ، وأمثلة هذا في السنة كثيرة: ومنها : صيام العشر الأول من ذي الحجة ، فقد ورد فيها حديثان :

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته .

(٢) انظر : د / زيدان ص ٣٩٤ – ٣٩٦ .

" أحدهما " : فيه نفي أن النبي ﷺ كان يصومها .
" والثاني " فيه إثبات أنه ﷺ كان يصومها .
ولذلك فقد ذهب الإمام أحمد إلى القول بصيامها ؛ استدلالاً بقاعدة : أن المثبت يقدم على النافي .

ومن هذه المرجحات : ترجيح النص الدال على التحريم على النص الدال على الإباحة ، فيرجح قوله ﷺ " استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه " على حديث شرب العرنيين أبوال الإبل ، لأن الحديث الأول دال على التحريم ، والحديث الثاني دال على إباحة بول ما يؤكل لحمه ، ودليل التحريم مقدم على دليل الإباحة ، لأن الابتعاد عن المحرم أولى بالاحتياط من فعل المباح (١) .

ومن المرجحات : إذا كان التعارض بين حديثين ، وأحدهما سنده متصل ، والآخر مرسل ، قدم المتصل عند الشافعية والحنابلة .
وإذا كان أحد الحديثين في بعض رواته ضعف ورواة الآخر عدول في كل الطبقات قدم ما رواته عدول .

وإذا كان أحد النصين متواتراً والآخر غير متواتر قدم المتواتر وضعف غير المتواتر، إذ أن خبر الآحاد لا يعارض الحديث المتواتر.
وإذا كان الحديثان في مرتبة واحدة والسند في قوة واحدة ، ولكن أحدهما رواه صحابي فقيه ، رجحت روايته عن غيره عند أبي حنيفة .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣١٨ ، الأستاذ البرديسي ص ٤٣٧ وأشار فضيلته بالهامش إلى أن العرنيين قوم من عرينة تصغير عرنة – واد بحذاء عرفات – ذهبوا إلى المدينة فلم يوافقهم جوها فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله ﷺ بشرب أبوال الإبل التي كانت للصدقة فخرجوا إلى إبل الصدقة ، وشربوا من أبوالها ، فصحوا ، ثم ارتدوا ، وقتلوا الرعاة ، واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قوماً فأمسكوا بهم ، وأنزل بهم النبي ﷺ العقاب الرادع جزاء ما صنعوه من بغي وعدوان .

وعند مالك رضي الله عنه يرجح الحديث الذى يكون عليه عمل أهل المدينة على غيره وعند غيرهما يكون الترجيح بقوة الرواة (١) .

وقد أجمع علماء الحديث على أنه يقدم الحديث الذى أجمع عليه صحاح السنة وهى : صحيح البخاري وصحيح مسلم ، وسنن أبى داود والنسائي والترمذي وابن ماجه ، فإن لم يكن مجمعاً على واحد من الحديثين المتعارضين قدم ما اتفق عليه البخاري ومسلم ، فإن لم يتفقا على الحديث قدم ما رواه البخاري ، فإن لم يكن عند البخاري أو مسلم قدم ما هو على شرط البخاري ، ثم ما هو على شرط مسلم ، وهكذا ، وقال جمهور الفقهاء : إنه يقدم بعد ذلك ما كثر رواته من أخبار الآحاد على غيره ، وهكذا يكون الترجيح بقوة السند (٢) .

الجمع والتوفيق

إذا تعذرت معرفة الناسخ ، وانعدمت طرق الترجيح التى ذكرناها ، وكان النصان فى قوة واحدة ، فإن المجتهد يلجأ إلى الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين ، فيوفق بينهما بطريق من طرق الجمع والتوفيق ، ويعمل بالنصين .

وعلى هذا إ فإن وجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد فى صرفهما عن هذا الظاهر ، والوقوف على حقيقة المراد منهما ، تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض فى تشريعه ، فإن أمكن إزالة التعارض الظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينهما جمع بينهما وعمل بهما ، وكان هذا بياناً ، لأنه لا تعارض فى الحقيقة بينهما (٣) .

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق ص ٢٧٣ .

(٣) انظر : الشيخ خلاف ص ٢٣٠ ، د / زيدان ص ٣٩٦ .

وهذا الجمع والتوفيق يختلف باختلاف النصين المتعارضين :

فإن كانا عامين حمل أحدهما على نوع وحمل الثاني على نوع آخر :

مثال :

قول الرسول ﷺ : " ألا أنبئكم بخير الشهود ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد " .

وقوله ﷺ " " إن خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون " (١) .

فالحديث الأول يقتضي قبول شهادة من شهد في شئ قبل أن تطلب منه الشهادة ، سواء أكان المشهود به حقاً من حقوق الله تعالى أم حقاً من حقوق العباد .

والحديث الثاني : يقتضي أن لا تقبل شهادة من شهد في شئ قبل أن تطلب منه الشهادة ، سواء أكان المشهود به حقاً من حقوق الله تعالى أم حقاً من حقوق العباد، فيحمل الحديث الأول على نوع من الحقوق ، وهي حقوق الله تعالى ويحمل الحديث الثاني على نوع آخر منها وهي حقوق العباد (٢) .

وإن كان النصان خاصين حُمِلَ أحدهما على حال ، وحمل الثاني على حال آخر، كما إذا قال شخص مرة : أعط إبراهيم ، وقال مرة أخرى : لا تعط إبراهيم، فإنه يحمل الأمر بالإعطاء على حال استقامته ، ويحمل النهي عن الإعطاء على حال اعوجاجه .

وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً عمل بالخاص في محل وروده ، وعمل بالعام فيما وراء ذلك ، وقد تقدم مثال هذا في الكلام على تخصيص العام .

وإن كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً حمل المطلق على المقيد ، وقد سبق بيان ذلك أيضاً في الكلام على حكم المطلق والمقيد .

---

(١) انظر : سبل السلام ج٤ ص ١٩٦ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣١٨ .

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين ، عدل المجتهد عن الإستدلال بهما إلى الاستدلال بما دونهما في المرتبة .

فإن كان التعارض بين آيتين عدل عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بالسنة ، وإن كان التعارض بين سنتين عدل عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بقول الصحابي عند من يرى الاحتجاج به ، أو إلى القياس عند من لا يرى الاحتجاج به (١) .

فإن لم يكن في الشيء الذي وجد فيه النصان المتعارضان دليل دونهما وجب العمل بالأصل المقرر في ذلك الشيء ، وإبقاء ما كان كأنه لم يوجد دليل أصلاً يدل على الحكم فيه .

{ ب } دفع التعارض بين الأقيسة

لا تختلف أوجه القياس إذا كانت العلة منصوصاً عليها ، أو إن انعقد إجماع على علة معينة ، ففي هاتين الحالتين لا يختلف القياس ، ولا تتباين وجوهه ، ولا تتعارض الأقيسة ، لأنها تعتمد على أمر مقرر عند الجميع .

وإن خالف المجتهد قياساً آخر أساسه علة منصوصة ، فمنشأ ذلك أنه يجهل النص الذي صرح بالعلة ، إذ لم يصل إلى علمه ، أما العلة المستنبطة فهي مظنة اختلاف الأقيسة وتباين أوجه النظر ، فإن استخراج الوصف المناسب المؤثر الذي يصلح علة يختلف ، وبذلك تتعارض الأقيسة .

---

(١) انظر : المرجع السابق ذاته ، وقد مثل الحنفية لهذا بما روى عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف – الصلاة التي تصلى عند حصول كسوف الشمس – كما تصلون ركعة وسجدتين " وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن الرسول ﷺ صلاها ركعتين بأربع ركعات وأربع سجدات " فالحديثان يتعارضان في الركوع والقيام فالحديث الأول يقتضي أنه ركوع واحد وقيام واحد كسائر الصلوات والحديث الثاني يقتضي أنهما ركوعان وقيامان في كل ركعة ولا يوجد ما يرجح أحد الحديثين على الآخر فلهذا ترك الحنفية العمل بهما وأخذوا بالقياس وهو قياس صلاة الكسوف على غيرها من الصلوات وبذلك يكون الواجب في كل ركعة ركوعاً واحداً وقياماً واحداً كما هو الحكم في سائر الصلوات .

وقد قرر الشافعي أن هذا ليس بمذموم ؛ لأنه اختلاف في أمر للاجتهاد فيه مجال ، وبيّن ــ رحمه الله ــ أنه يمكن لصاحب أحد القياسين أن يقـيم الحجـة علـى صاحبه إذا كانت النازلة محل القياس تشبه أحد الأصلين فى معنى ، وتشبه الآخر فى اثنتين ، فإن الترجيح حينئذ يكون إلى القياس الذى أشبهت أصله فى الاثنـين دون الذى أشبهته فى واحد فقط ، وهكذا إذا كان شبيهاً بأحد الأصلين أكثر فيرجح بكثرة الشبه (١) .

وكذلك إن كانت علة أحد القياسين مستنبطة بطريق إشارة النص وعلـة الآخـر بطريق المناسبة رجح المجتهد ما كانت علته مستنبطة بطريق إشارة النص .
وإن لم يظهر للمجتهد رجحان أحد القياسين على الآخر تركهما وعمد إلى العمل بالقياس الذى تطمئن إليه نفسه ويبدو فى نظره صحيحاً (٢) .

هذا ويجب أن يراعى دائماً فى حالة الترجيح أو الجمع بين الأدلة المتعارضة عدم الخروج على مبادئ الشريعة العامة وروح التشريع ، وأن تكون الموازنة بينهما قائمة على ضوء مقاصد الشارع ومبادئه العامة (٣) .

---

[١]) انظر : الأم ج٧ ص ٧٥ ، وأيضاً : الشيخ أبا زهرة ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .
[٢]) انظر : الأستاذ / البرديسى ص ٤٤٣ .
[٣]) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣١٩ .

الفصل الثالث
في
الاجتهاد

تعريف الاجتهاد في اللغة :

الاجتهاد في اللغة : بذل المرء وسعه ، للوصول إلى حقيقة أمر من الأمور التي لا سبيل للكشف عن حقيقتها إلا بكلفة ومشقة ، أو بذله لوسعه في فعل من الأفعال ، ولذلك يقال : اجتهد في حمل أردب قمح ، ولا يقال : اجتهد في حمل خردلة أو نواة .

وفي اصطلاح علماء الأصول هو : بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية ، أو هو : بذل الطاقة في تحصيل حكم شرعي ظني .

ومن العلماء من عرفه بأنه : استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في استنباط الأحكام الشرعية ، وإما في تطبيقها (١) .

---

[1]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٣٠ ، الأستاذ البرديسي ص ٤٥٩ ، ومن العلماء من عرف الاجتهاد بأنه : ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية . والفرق بين هذا التعريف وما ذكرناه في الصلب من تعريفات هو أنه يوضح الاجتهاد بمعنى القدرة العقلية عليه ، سواء حدث اجتهاد فعلى بناء على هذه القدرة أو لم يحدث ، أما التعريفات الأخرى فإنها تعرف الاجتهاد الواقع فعلاً بناء على هذه القدرة ببذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية فعلاً : انظر : الأستاذ البرى ص ٣٠٣ .

وبناء على هذا التعريف الأخير للاجتهاد نجد أنه لا ينحصر فى الاجتهاد النظري الذى يعني إدراك الحكم الشرعي من خلال النظر فـى النصـوص وتفسـيرها وإدراك معانيها واستخلاص دلالاتها ، وإنما يوجد هناك قسم ثان للاجتهـاد هـو القسم الخاص بتطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع بعد استنباطها من الأدلـة ، وهذا هو الاجتهاد العملي .

توضيحه : أننا إذا توصلنا إلى الحكم الشرعي المتعلق بوجوب عقوبة القصـاص فى القتل العمد دون الخطأ ، ثم عرضت على القاضي جريمة قتل ، فإن عليه أن يتحرى في وقائع القضية التى ينظرها ، ليتضح له وجود نية القتل العمد أو عدم وجودها ، ولا يتحقق له ذلك إلا بهذا النوع من الاجتهاد (١) .

والاجتهاد الأول : هو الكامل ، وهو الخاص بطائفة من العلماء .

وقال بعض العلماء : إن هذا النوع من الاجتهاد الخاص قد ينقطع فى زمن مـن الأزمان ، وهذا قول طائفة كبيرة من العلماء .

وقال الحنابلة : إن هذا النوع من الاجتهاد لا يخلو عصر منه ، فلابد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة ، لأن طريق معرفة الأحكام الشرعية إنمـا هـو الاجتهـاد، إذ الوقائع متجددة ، والحاجة إلى معرفة حكم الله مستمرة وشريعة الله خوطب بهـا الناس فى كل عصر، ولو خلا عصر من مجتهد ممكن الاستناد إليه فى معرفـة الأحكام وما جد منها لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيمـا يجد من وقائع .

أما الاجتهاد بالمعنى الثاني " العملي " فقد اتفق العلماء على أنه لا يخلو منه عصر من العصور.

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٣٥٥ .

وهؤلاء هم علماء التخريج وتطبيق العلل المستنبطة علــى الأفعــال الجزئيــة ، فعملهم على هذا هو تطبيق ما استنبطه السابقون ، وبهذا التطبيق تتبــين أحكــام المسائل التي لم يعرف للسابقين أصحاب الرتبة من الاجتهــاد رأى فيهــا ، وأن العمل الذي يقوم به أصحاب الرتبة الثانية هو الذي يسمى " تحقيق المناط " (١) .

ما يتحقق به الاجتهاد

بالتأمل في التعريف الاصطلاحي للاجتهاد يتبين لنا أنه يلزم لتحقــق الاجتهــاد وحصوله أمور :

أولاً : أن يبذل المجتهد وسعه ، أي أن يستفرغ غاية جهده ، بحيث يحــس مــن نفسه العجز عن المزيد عليه .

ثانياً : أن يكون الباذل جهده مجتهداً ، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد لأنه ليس من أهل الاجتهاد ، والاجتهاد إنما يكون مقبولاً إذا صدر من أهله .

ثالثــاً : أن يكون هذا الجهد بغرض التعرف على الأحكام الشرعية العمليــة دون غيرها ، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكــام اللغويــة أو العقليــة أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين .

رابعاً : يشترط في التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون بطريق الاستنباط أي أن نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث فيها ، فيخرج بهــذا القيــد حفــظ

---

(١) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٣٠ ، الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٤٩ ويراعى أن الشاطبي فــي الموافقات قد ذكر أن هذا النوع من الاجتهاد لا يمكن انقطاعه أو وقفه وأنه مستمر مــا اســتمر تطبيق الأحكام الشرعية أ . هـــ . انظر : الموافقات ج٤ ص ٨٩ .

المسائل ، أو استعلامها من المفتي ، أو بإدراكها من كتب العلم ، فلا يسمى شئ من ذلك اجتهاداً فى الاصطلاح (١)

" مكانة منصب الاجتهاد ومرتبته "

إن منصب الاجتهاد من أسمى المناصب الدينية والدنيوية ، لأن صاحبه يتكلم مبيناً عن الله سبحانه وتعالى ، كما أنه يقوم مقام النبى ﷺ فى ذلك ، بدليل قوله ﷺ : إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم " وقد بعث الله نبيه ﷺ نذيراً فقال " إنما أنت نذير " وقال مثل ذلك فى العلماء " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون "

وما يبلغه المجتهد من الشريعة إما منقول عن صاحبها ، وإما مستنبط من المنقول، وهو فى هذا المستنبط قائم مقام الشارع ، ولذلك وجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله .

وعلى الجملة ! فالمجتهد مخبر عن الله تعالى كالنبي وموقّع للشريعة على أفعال المكلفين ، ولذلك سموا " أولي الأمر" وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله ﷺ فى قوله تعالى " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " وقد تكلم العلماء فى بيان مرتبة المجتهد كلاماً مستفيضاً ليس هذا موضع بسطه وتفصيله (٢) .

" المجتهد وشروطه "

بالنظر فى تعريف الاجتهاد يمكننا تعريف المجتهد بأنه هو :

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٤٠١ .

(٢) انظر : الموافقات للشاطبي ج٤ ص ١٤٠ .

مَنْ قامت فيه ملكة الاجتهاد ؛ أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ، وهو الفقيه عند الأصوليين ، فلا يعتبرُ الشخص مجتهداً ولا فقيهاً إذا عرف الأحكام الشرعية بطريق الحفظ والتلقين ، أو بنقلها من الكتب ، أو من أفواه العلماء بلا بحث ولا نظر ولا استنباط .

والقدرة على الاجتهاد إنما تكون بتوافر شروط الاجتهاد التي يتحقق بتوافرها في الشخص أهلية الاجتهاد (١) .

شروط الاجتهاد

معلوم أن لكل عمل أو فن وصناعة أهلية خاصة لا تتحقق إلا بالإحاطة بما يلزم لها ، وأهلية الاجتهاد لا تتحقق إلا إذا توافرت الشروط الآتية :

الشرط الأول : العلم باللغة العربية :

يشترط في المجتهد أن يكون على علم تام باللغة العربية ، بحيث يبلغ في فهم الكلام العربي مبلغ العرب الناشئين في الجاهلية أو صدر الإسلام أو مبلغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم .

وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم ، وإنما المراد أن يكون فهمه صحيحاً كفهمهم ، وذلك إما بالسليقة بأن ينشأ بين فصحاء العرب ، ويتذوق لغتهم ، ويكون كواحد منهم ، كالإمام مالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأمثالهما ، وإما بمعرفة العلوم العربية كالنحو والصرف والأدب والبلاغة بطريق التعليم والممارسة ، حتى ترسخ هذه العلوم في نفسه ، وتصير كالصفات اللازمة له ، كالإمام أبي حنيفة وأمثاله من المجتهدين الذين لم ينشئوا في البيئة العربية ،

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٤٠٢ .

ولكنهم صاروا كأحد أبنائها الناشئين فيها بممارستهم العلوم العربية وإجادة فهمها (١) .

وإنما كان تعلم علوم اللغة العربية على هذا الوجـه ضـروريا للمجتهـد ، لأن نصوص الشريعة وردت بلسان العرب ، فلا يمكن فهمها واستفادة الأحكام منهـا إلا بمعرفة اللسان العربي على نحو جيد ، لا سيما وأن نصوص الكتاب والسـنة وردت فى غاية الفصاحة والبلاغة والبيان ، فلا يمكن فهمها حق الفهـم وتـذوق معانيها وإدراك ما تدل عليه إلا بمعرفة اللغة العربية والإحاطة بأسـاليبها فـى التعبير وأسرارها البلاغية والبيانية وما تومئ إليه كلماتها وعباراتهـا ، وبقـدر تضلع المجتهد فى معرفة اللسان العربي تكون قدرته على فهم النصوص وإدراك معانيها القريبة والبعيدة (٢) .

الشرط الثاني : العلم بالكتاب الكريم :

أى أن يكون على علم بالقرآن ، والمراد أن يكون عليماً بالأحكام الشرعية التـى جاء بها القرآن ، وبالآيات التى نصت على هذه الأحكام ، وبطرق استثمار هـذه الأحكام من آياتها ، بحيث إذا عرضت له واقعة كان ميسوراً له أن يستحضر كل ما ورد فى موضوع هذه الواقعة من آيات الأحكام فى القرآن ، وما صـح مـن أسباب نزول كل آية منها لأن هذه المعرفة تعينه كثيراً على فهم المراد من الآية ، كما يجب أن يعرف ما ورد فى تفسير آيات الأحكام وتأويلها من آثار، وأن يكون عالماً بما نسخت أحكامه منها على فرض أن فيها ناسخاً ومنسوخاً .

---

(١) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٣١ .
(٢) انظر : د / زيدان ص ٤٠٢ .

وعلى ضوء هذا يستنبط حكم الواقعة ، ومع اشتراط هذا العلم الخـاص بآيـات الأحكام فإنه يجب عليه أن يكون عالماً علماً إجمالياً بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم فإن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض (١) .

وآيات الأحكام في القرآن الكريم ليست كثيرة وقد خصها بعض المفسرين بتفسير خاص كالطبرى فى كتابه " مجمع البيان فى تفسير القرآن" والقرطبى فى كتابه " الجامع لأحكام القرآن " ومن العلماء من اعتنى بجمع آيات الأحكام وشـرحها ، وبيان الأحكام التى تدل عليها ، وصنفوا فى هذا الموضوع مصنفات كثيرة ، مثل كتاب أحكام القرآن لأبى بكر بن العربي ، وأحكام القرآن لأبى بكر الجصاص (٢)

وهل يشترط أن يكون المجتهد حافظاً للقرآن كله؟

قال بعض العلماء : لا يشترط حفظه عن ظهر قلب ، بل يكفى أن يكون عارفـاً بمواقعه ، حتى يرجع إليه فى وقت الحاجة ، وروى عن الشافعي رضى الله عنه أنه اشترط حفظ القرآن كله واستيعابه لكل ما اشتمل عليه (٣)

الشرط الثالث : العلم بالسنة :

أى أن يعرف المجتهد السنة القولية والفعلية والتقريرية الـواردة فـى الأحكـام الشرعية ، وأن يعرف طريق وصولها إلينا من تواتر وشهرة وآحاد ، وما يتعلق بذلك من معرفة حال الرواة إلا أن البحث عن حالهم فى زماننا كالمتعذر، لطـول المدة ، والأولى أن نكتفي بتعديل الأئمة الموثوق بهم فى هذا الميدان كالبخـاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث (٤)

---

[١]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٨ ، الشيخ أبا زهرة ص ٣٣٢ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٨ ، د / زيدان ص ٤٠٣ .

[٣]) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٣٢ .

[٤]) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٦٩ .

ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث بل يكفيه أن يعرف منها أحاديث الأحكام ولا يشترط في معرفة هذه الأحاديث أن يحفظها عن ظهر قلب ، بل يكفيه أن تكون عنده كتب السنة الصحيحة ، ويعرف مواضع أحاديث الأحكام فيها ، كما يكفيه أن تكون عنده كتب الجرح والتعديل لأئمة الحديث حتى يعرف حال الرواة منها (١) .

والحق أن العالم لا ينال درجة الاجتهاد حتى يعرف أحاديث الأحكام التى اشتملت عليها مجاميع السنة التى ألفها أهل الفن كالكتب الستة المشهورة " صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبى داود ، وسنن الترمذى ، وسنن النسائي وسنن ابن ماجه " وما يلحق بها من الكتب التى التزم مصنفوها الصحة فيما يروون كصحيح ابن خزيمة ، وابن حبان وغيرهما ، ليأمن المجتهد بذلك من العمل بالقياس فى مورد النصوص .

وقد عنى كثير من العلماء قديماً وحديثاً بجمع الأحاديث المتعلقة بالأحكام وترتيبها على حسب أبواب الفقه ، وتكلموا عن الرواة لكل حديث منها ، وما يصح العمل به وما لا يصح ، وبينوا الأحكام التى تؤخذ منه ، وبذلك كفوا من جاء بعدهم مئونة البحث فى الأسانيد ، وصار من الميسور الرجوع إلى الأحاديث الواردة فى موضوع واحد من موضوعات الأحكام كالطهارة والصلاة والزواج والبيع وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المؤلفة فى هذا للأقدمين – عدا الكتب الستة – مصنف بن أبى شيبة ومعاني الآثار للطحاوي ومنتقى الأخبار لمجد الدين عبد السلام المعروف بابن تيمية الجد ، وقد شرحه محمد بن على الشوكاني فى كتب سماه " نيل الأوطار " (٢)

---

(١) انظر : د / زيدان ص ٤٠٤ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٣٠ وقال من أحسن كتب المحدثين " كتابي إحياء السنن وجامع الآثار لمؤلفهما المحدث الكبير محمد أشرف على التهانوى الهندى .

الشرط الرابع : العلم بأصول الفقه :

بحيث يكون المجتهد متمكناً منه ، لأنه العمود الفقري الذى يرتكز عليه الاجتهاد ، إذ عن طريقه يتعرف على أدلة الشرع ، وترتيبها في الرجوع إليهـا ، وطـرق استنباط الأحكام منها ، وأوجه دلالات الألفاظ على معانيها ، وقوة هذه الـدلالات وما يقدم منها وما يؤخر وقواعد الترجيح بين الأدلة ، كما يتعرف من خلال علم الأصول على وجوه القياس , وذلك بأن يعرف العلل والحكـم التشـريعية التـى شرعت من أجلها الأحكام ، ويعرف قوانين القياس وضوابطه والمسـالك التـى مهدها الشارع لمعرفة علل أحكامه (١) .

الشرط الخامس : معرفة مواضع الإجماع ومواضع الخلاف .

وذلك حتى يكون على بينة من مواضع الإجماع ، فلا يخالفها فى المسائل التـى يتصدى لبحثها وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظاً يستظهره فـى عامة أحواله بل المراد أن كل مسألة يتصدى لدراستها يكون على علم بموضـع الإجماع فيها إن كان فيها إجماع ، وموضع الاختلاف فيها إن كان فيها اختلاف ، ومع العلم بمواضع الإجماع يجب أن يكون على علم باختلاف الفقهاء ، فيعـرف اختلاف فقه أهل المدينة ومنهاجه عن فقه العراقيين ومنهاجه (٢) .

الشرط السادس : العلم بمقاصد الشريعة :

ومقصد الشريعة من تشريع الأحكام هو الرحمة بالعباد ، كما قال سبحانه بصيغة الحصر " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " وإن تلك الرحمة العامة اقتضـت أن

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٩ ، الأستاذ البرديسى ص ٤٧٠ ، د / زيدان ص ٤٠٥ .

(٢) انظر : الشيخ أبا زهرة ص ٣٣٣ – ٣٣٤ .

تكون الشريعة قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث : الضـــروريات ، ثـــم الحاجيات ، ثم التحسينات ، كما اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق وتخير اليسر لا العسر (١)

الشرط السابع : أن يتعرف أحوال الناس وأعرافهم وما يحقق مصـــالحهم الدنيوية والأخروية ، ومن جهل زمانه فقد جهل ، والجاهل بأحوال الناس يفســـد بالفتوى أكثر مما يصلح ، إذ يروج عنده مكرهم وخداعهم حين يتمثل له الظـــالم بصورة المظلوم والمبطل بصورة المحق (٢) .

الشرط الثامن : الاستعداد الفطري للاجتهاد :

ومع أن هذا الشرط لم ينص عليه الأصوليون إلا أنه من الضرورة بمكـــان ، إذ يلزم أن تكون له عقلية فقهية مع لطافة إدراك ، وصفاء ذهن ، ونفاذ بصـــيرة ، وحسن فهم ، وحدة ذكاء ، وبدون هذا الاستعداد الفطري لا يبلغ الشخص درجـــة الاجتهاد ، وإن تعلم آلة الاجتهاد التى ذكرناها فى شروطه ، وليس فى هذا القول غرابة ، فإن تعلم الإنسان للغة العربية وعلومها وأوزان الشعر لا تجعله شـــاعراً إذا لم يكن عنده استعداد فطري للشعر (٣) .

مجال الاجتهاد

لا تصلح الأحكام الشرعية كلها لأن تكون محلاً للاجتهاد ، بل إن هنـــاك بعـــض الأمور التى لا مجال للاجتهاد فيها ، وهناك أمور يجوز الاجتهاد فيها ، وسنلقي الضوء فيما يلي عن كل صنف من هذين الصنفين :

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(٢) انظر : الشيخ على حسب الله ص ١١١ ، الأستاذ البرى ص ٣٠٩ .

(٣) انظر : د / زيدان ص ٤٠٥ .

ما لا يجوز الاجتهاد فيه

[١] الأمور التى أجمعت عليها الأمة كوجوب الصلوات الخمس وفرضية الزكاة وحرمة النفس الإنسانية ووجوب القصاص فى القتل العمد العدوان .

[٢] أصول الدين كالإيمان بالله والنبوة وغيرها مما هو معلوم من الدين بالضرورة .

[٣] الأمور الثابتة بدليل قطعي الثبوت والدلالة ، مثل تحريم قذف المحصنات الغفيلات ، وتحريم الزنا والعقوبة عليه ، وتحريم الربا وعدم تصحيح الاتفاق عليه، وهذا هو ما تفيده قاعدة " لا مساغ للاجتهاد فى موارد النص "[1]

وعلى ذلك ! فلا مجال للاجتهاد فى كل نص قرآني صريح مفسر بصيغته ، أو بما ألحقه الشارع به من بيان ، لأنه حينئذ من الوضوح ، بحيث لا يحتمل تأويلاً فيجب تطبيقه على الوقائع ، دون أن يكون للاجتهاد مجال فى ذلك (٢) .

ما يجوز فيه الاجتهاد

يجوز الاجتهاد فيما يأتي :

[١] **ما لا نص فيه أصلاً** : فإذا كانت الواقعة التى يبحث المجتهد عن حكمها ليس فيها نص أصلاً ، لا من القرآن ولا من السنة فإن مجال الاجتهاد فيها متسع ، لأن المجتهد حينئذ يبحثها ؛ ليصل إلى معرفة حكمها بواسطة دليل من أدلة الشرع كالقياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة .

---

[1]) انظر : د / محمد سراج ص ٣٦٠ .

[2]) انظر : الأستاذ البرديسي ص ٤٦٣ .

[٢] **ما فيه نص قطعي الورود ظني الدلالة** : وهذا القسم يتضمن آيات القــرآن والسنة المتواترة ، فكل آيات القرآن قطعية الورود ، ولكن بعضــها ظنــي الدلالة كالآية التى بينت عدة المطلقة ، إذ اللفظ المستعمل فيها لفظ مشترك بين معنيين ، فوقع الاختلاف بين الفقهاء فى ترجيح أحدهما على الآخــر ، وذلك فى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "

ومتى كان النص ظني الدلالة فإن مجال الاجتهاد فيه ينصب على كشف المعنــى المراد منه بالتعرف على قوة دلالة اللفظ على المعنى ، وترجيح دلالة على أخرى ، والفقهاء يختلفون فى هذه الأمور ، وإن كانوا يتفقون على المــوازين العامــة والقواعد الضابطة لدلالات الألفاظ والترجيح بينها ، بل إنهم قد يختلفون فى بعض هذه الموازين ، فيكون اختلافهم فى الاستنباط واسعاً ، كما فى اختلافهم فى دلالة العام ، وهل هى قطعية أو ظنية ؟ (١) .

[٣] **ما فيه نص ظني الورود والدلالة** وذلك يشمل الكثير من أحاديث النبى ﷺ ، فالمجتهد عليه أن يبحث فى سند الحديث وطريق وصوله إلينا عــن الرسول ﷺ ، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق ، وفى هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل ، فإن اطمأن المجتهد إلى السند اجتهد ثانية فى الوصول إلى المراد من الحديث ما دامت دلالة الحــديث علــى معناه ظنية .

[٤] **ما فيه نص ظني الورود قطعي الدلالة** وذلك كالذي يؤخذ فى خمس من الإبل من الزكاة .

فقد ورد فى هذا نص ظني الورود قطعي الدلالة ، فقد ورد فــى هــذا نص ظني الورود ولكنه قطعي الدلالة ، وهو قوله ﷺ " فى خمس من الإبل شاة "

---

(١) انظر : الشيخ خلاف ص ٢١٧ ، د / زيدان ص ٤٠٦ .

الحديث يدل على معناه بصورة قطعية ، إذ هو لا يدل إلا على معنى واحد
... ظني الدلالة ، إذ لم ينقل إلينا بطريق التواتر ، ولذلك ساغ فيه الاجتهاد ،
حيث البحث فيه من حيث السند والرواة (١) .

تجزئة الاجتهاد

مكن تجزئة الاجتهاد ؟

معنى أنه قد يكون العالم قادراً على الاجتهاد في نوع أو مسألة معينة مـن
الفقه ، لإحاطته بما يلزم للاجتهاد فيها دون غيرها ، فهل له أن يجتهد فيها
ـ وأن يكون مجتهداً مطلقاً عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل ؟

... الأصوليون في هذا على قولين :

... الأول : ويرى أصحابه أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد ، بحيث يتخصص المجتهد
عض الموضوعات ، ويبلغ رتبة الاجتهاد في هذا الـذي يتخصـص فيـه ،
ستندوا في هذا إلى ما يأتي :

] أنه قد تمكن من العناية بباب من الأبواب الفقهية ، حتى تحصل المعرفـة
بمآخذ أحكامه ، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد .

] أن الإلمام بفروع المعارف المختلفة اللازمة للاجتهاد في المسائل كلها أمر
يصعب تحققه في شخص واحد ، والميسور أن يدرك العـالم مـا يتعلـق
بموضوعه الذي قد يتخصص فيه ، حتى يستطيع أن يفتي في مسائله .

: الشيخ خلاف ص ٢١٧ ، الأستاذ البرديسي ص ٤٦٤ – ٤٦٦ .

[٣] لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل ، وكثير من المجتهدين قد سئل عن بعض المسائل فلم يجب ، وكثير منهم سئل فأجاب فى البعض ، وهؤلاء العلماء الذين لم يجيبوا قد اتفق الأصوليون على أنهم من المجتهدين ، ومن ذلك ما روى أن مالكاً سئل عن أربعين مسألة فأجاب فى أربع منها ، وقال فى الباقي : لا أدري [١] .

القول الثاني : وذهب أصحابه إلى عدم جواز تجزؤ الاجتهاد ، أى أنه لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً فى أحكام الطلاق مثلاً وغير مجتهد فى أحكام البيع ، **واستندوا فى هذا إلى ما يأتي :**

[١] أن الاجتهاد – كما قدمنا – أهلية وملكة يقتدر بها المجتهد ... النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه فمن توافرت فيه هذه الملكة لا يتصور أن يقتدر بها فى موضوع دون آخر .

[٢] أن عماد المجتهد فى اجتهاده فهم المبادئ العامة وروح التشريع التى بنها الشارع فى مختلف أحكامه ، وبنى عليها تشريعه ، وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام .

[٣] أن المسألة فى نوع من الفقه ربما كان أصلها فى نوع آخر ، فقد يكون هادى المجتهد فى أحكام الزواج مبدأ أو تعليلاً تقرر فى أحكام البيع ، فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة ، حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح [٢] .

---

[١]) انظر : الأستاذ البرى ص ٣١١ ، د / محمد سراج ص ٣٥٧ .

[٢]) انظر : الشيخ خلاف ص ٢٢٠ ن الأستاذ البرديسى ص ٤٧٥ – ٤٧٦ .

وقد رجح بعض المشايخ المعاصرين جواز تجزؤ الاجتهاد ، لا سيما في عصرنا الحالي الذي تعقدت فيه العلاقات الاجتماعية وتوالت الأمور المستحدثة ، وكثرت التفريعات والاجتهادات على نحو وجب معه التخصص في الفقه ، واشتغال البعض بالمعاملات التجارية ، وبعض آخر بالفقه الجنائي أو فرع آخر من الفروع الفقهية ، وذكروا أن هذا المنهج لا تفرضه دواعي التخصص في العصر الحديث فحسب ، بل هو منهج تدل عليه بعض الشواهد في عصر الصحابة كذلك.

فقد برع زيد بن ثابت في الفرائض ، حتى شهد له الرسول ﷺ بأنه كان أفرض الصحابة وأعلمهم بهذا الفرع .

وقالوا : إنّ القدرة على الاستنباط لا تتحقق دفعة واحدة ، بل تتحقق على سبيل التدريج ، فإنه يبعد حصول اجتهاد مطلق غير مسبوق بالتجزؤ للزوم الطفرة .

والنظر إلى الملكة الفقهية على أنها قدرة ذاتية توجد كاملة أو لا توجد أشبه بالنظر إلى الطبيب المتخصص في العيون على أنه لا حق له في إجراء عملية جراحية في تخصصه ، لأنه لا يستطيع إجراء جراحة في القلب أو في الأذن (١).

ورجح بعض آخر من المشايخ المعاصرين عدم جواز تجزؤ الاجتهاد ، وقالوا : إن هذا لا يمنع المجتهد المطلق من التوقف أحياناً في بعض المسائل لمزيد البحث والتحري ، كالذي روى عن الإمام مالك رضي الله عنه (٢) .

مدى إصابة المجتهد للحق

من المتفق عليه أن لله عز وجل في كل مسألة حكماً معيناً فيما يتعلق بالعقائد ، ومخالفه كافر أو آثم ، وأما فيما يتعلق بالأحكام الفقهية الاجتهادية فقد اختلف العلماء فيها ، ويمكن إرجاع الآراء في هذا إلى مذهبين :

---

(١) انظر : د / محمد سراج ص ٣٥٩ – ٣٦٠ وقال : يبدو لي أن الاجتهاد الجزئي هو الاجتهاد المتاح الآن وهو الذي كان متاحاً في أغلب الأحوال في الماضي أيضاً .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ٢٢٠ ، الأستاذ البرديسي ص ٤٧٥ ، الأستاذ البري ص ٣١٢ .

[١] **مذهب المصوّبة** : ويقولون : إن كل قول من أقوال المجتهدين فيه حق ، وأن كل واحد منهم مصيب .

[٢] **مذهب المخطّئة** : وهو مذهب جمهور الفقهاء ، وهؤلاء يتجهون إلـى أن الحق فى الأقوال واحد لم يتعين لنا ، وهو عند الله متعين ، ومن يوافق الحق فهو المصيب ، ويستحق أجرين . ومن يخالفه يقال له : مخطئ ويستحق أجراً واحداً على ما بذله من جهد .

ولا أثر لهذا الخلاف من الناحية العملية ؛ لأن الاجتهادات الفقهية على الكثير تصح نسبتها جميعاً إلى الشريعة نسبة صحيحة معتبرة ، وإن كانت فى درجة قربها من الصواب ومسايرتها لحكمة التشريع (١) .

نقض الاجتهاد

إذا بحث المجتهد فى واقعة من الوقائع وتوصل إلى حكم فيها ، ثم نظر فيها مرة أخرى ، فتغير اجتهاده ، ورأى حكماً خلاف ما رآه فيها أولاً ، فلا يجـوز لـه العمل بالاجتهاد الأول ويلزمه العمل بمقتضى الاجتهاد الثاني ، لأن الحكم الأول صار خطأ فى ظنه ، والثاني هو الصواب ، والعمل بما يظنه المجتهد صواباً فى الأحكام العملية واجب ، كما قرر علماء الأصول ، ولذلك :

فلو أن أحد المجتهدين رأى أن الولي ليس شرطاً فى صحة الزواج الذى تباشـره المرأة الرشيدة ، وتزوج من امرأة تولت العقد بنفسها بدون إذن وليها بناء علـى ذلك ، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك ، ورأى أن الولي شرط فى صحة الزواج لزمـه أن يفارق تلك المرأة ، ولا يحل له استدامة زواجها ، لأنه لا يجوز له أن يعمـل بحكم لا يراه صواباً فى اعتقاده (٢)

---

(١) انظر : الأستاذ / سلام مدكور ص ٣٤٦ .

(٢) انظر : الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٣٦ .

هذا إذا كان المجتهد يجتهد لنفسه فى أمر يخصه .

أما إذا اجتهد للإفتاء أو القضاء ، ثم تبين له أنه خالف نصاً أو إجماعاً وجب عليه أن يُعلِم المستفتي أو ينقُض قضاءه الأول ، كما فعل ابن مسعود رضى الله عنه حين أفتى رجلاً فى الكوفة بحل أم امرأته التى طلقها قبل الدخول ، فتزوجها الرجل ، فلما رجع إلى المدينة علم أن أمها حرمت عليه بمجرد العقد عليها ، فعاد إلى الكوفة ، وطلب الرجل ، وفرق بينه وبين زوجه .

أما إذا عدل عن رأيه الأول لرأى رآه أرجح منه ، ففي الإفتاء لا يجب عليه إعلام المستفتي بعدوله ، فإذا علم المستفتي برجوع مفتيه بعد أن عمل هو بالفتوى لم يُنقض عمله ، ولا يلحقه البطلان ، وإذا علم قبل العمل بها وجب عليه التوقف ، حتى يستفتي مجتهداً آخر ، ثم يرجح بفتوى الثاني ما تردد فيه الأول (١)

أما فى القضاء أي إذا كان المجتهد قاضياً فقضى فى مسألة بما أداه إليه اجتهاده ، ثم عُرض عليه مثلها فرأى فيه حكماً آخر ، فإنه يعمل باجتهاده الثاني فيما يجد من الحوادث ، ولا يجوز له ولا لغيره أن ينقض الحكم الأول إلا إذا كان مخالفاً لدليل قاطع ، أما إذا كان الحكم الثاني مبنياً على الاجتهاد أيضاً ، أى أن المجتهد رأى اجتهاداً آخر أرجح من اجتهاده الأول ، فلا يجوز له أن ينقض حكمه السابق ، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالفه فى اجتهاده أن ينقض حكمه ، لأنه ليس الاجتهاد الثاني أرجح من الأول ، ولا اجتهاد أحد المجتهدين أحق أن يتبع من اجتهاد الآخر ، ولأن نقض الحكم المجتهد فيه باجتهاد آخر يؤدي إلى الاضطراب فى الأحكام وعدم الاستقرار وفقدان الثقة بها ، وفى ذلك من الفساد ما لا يخفى (٢)

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ١٠٧ – ١٠٨ وأشار إلى إعلام الموقعين ج٣ ص ٤٥٠ .

(٢) انظر : الشيخ خلاف ص ٢٢١ ، الأستاذ / زكى الدين شعبان ص ٣٣٧ .

وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى المسألة الحجرية بعـدم التشريك بين الأخوة الأشقاء والأخوة لأم ، ثم عرضت عليه مرة أخرى فقضـى فيها بالتشريك بينهم ، فقيل له : إنك لم تشرك بينهما عام كذا ، فقال عمر : تلـك على ما قضيناه يومئذ ، وهذه على ما قضينا اليوم (١) .

وعلى هذا المعنى ينبغي أن يفسر قول عمر في كتابه لأبي موسى الأشعري حين ولاه القضاء " ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك وهديت فيـه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شئ ومراجعة الحق خيـر من التمادي في الباطل "

والمقرر عند العلماء أن : كل قضاء في فصل مجتهد فيه يرفع الخلاف " أى في هذه الجزئية التى فصل فيها (٢) .

هل يتقيد الاجتهاد بزمن معين ؟

المقرر عند العلماء أن الاجتهاد لا يتقيد بزمان دون زمان ، ولا بوقت دون وقت ، والمدار فى وجوده وعدم وجوده على تحقق الشروط المعتبرة فيـه وعـدمها ، وإذا كانت العلوم منحاً إلهية ومواهب اختصاصية فلا يستبعد أن يـدخر لـبعض المتأخرين ما عز فهمه على كثير من المتقدمين ، ويرحم الله ناصر الـدين ابـن المنير إذ يقول : " فضل الله واسع ، فمن زعم أنه محصور فى بعض العصـور فقد حجر واسعاً ورمى بالتكذيب ، والليالي حبالى يلدن كل غريب "

وإنما حكم بعض العلماء فى العصور المتأخرة بإغلاق باب الاجتهـاد وانتهـاء عصره بانتهاء القرن الثالث ، **لما رأوه فى زمانهم من الفوضـى فـى التشـريع** ،

---

[١]) المسـألة الحجرية هى : أن تموت امرأة وتترك زوجاً وأماً وأخوين لأم وأخوة أشقاء .

[٢]) انظر : الشيخ على حسب الله ص ١٠٩ .

والاجتهاد ، حيث ادعى هذه الرتبة العالية لنفسه من ليس لها أهـلاً ، وتصـدى للإفتاء من لا يدري من قواعد الاستنباط القليل ، فضلاً عن الكثير ، فقالوا هـذا القول ليسدوا الطريق على أولئك الأدعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة ، وهذا لا يعني إغلاق باب الاجتهاد بالنسبة لمن يكون أهلاً وتوافرت لديه أسبابه ، وتهيأت له وسائله (١).

ولا نعلم مسألة من المسائل عرضت في زمن مـن الأزمـان طـوال التـاريخ الإسلامي على العلماء المسلمين ، ثم أطبقوا على عدم الجواب عنها ، مـع أننـا نقطع بتجدد المسائل والوقائع وتشعبها على مر الأزمان ، فلا دليل على صـدق الادعاء بغلق باب الاجتهاد ، وإلا فإذا كان الباب قد أغلق فعلى أي أساس كانـت الإجابة على كل قضية وحادثة تطرأ على المسلمين ؟ .

ونختم هذه المسـألة بكلمة للإمام الشوكاني توضح أن الاجتهاد بالنسبة للمتأخرين أيسر منه بالنسبة للمتقدمين قال رحمه الله :

" لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير لكتاب الله العزيز قد دونت ، وصارت من الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت ، وتكلم علماء الأمة علـى التفسـير والتصحيح والترجيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج إليـه المجتهـد ... فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي .

ثم يقول : ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شـافعية ، فهـا نحن نصرح لك بمن وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف فـي أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد ، فمنهم : العز بن عبد السلام ، وتلميذه ابن دقيق العيد ، ثم تلميذه ابن سيد الناس ، ثم تلميذه زين الدين العراقي ، ثم تلميـذه ابـن حجر العسقلاني ، ثم تلميذه السيوطي ، فهؤلاء ستة أعلامٌ كل واحد منهم تلميـذ

---

[1]) انظر : الأستاذ / زكي الدين شعبان ص ٣٣٢ – ٣٣٣ .

من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها ، وكل واحد منهم إمام كبير فى الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة متضاعفة ... (١) .

وقد أفاض الشيخ المراغي – شيخ الجامع الأزهر – فى بيان يسر الاجتهاد على المتأخرين وإمكانية حصوله عقلاً وعادة ، وبين – رحمه الله – أنه ليس من العسير على طلاب العلم فى هذا الزمان البحث عن رواة أى حديث من الأحاديث ، بعد أن فرغ الناس من تدوين سير الرواة ، وتوافرت مواد البحث فى كل فرع من فروع العلم ، وأصبحت كتب هذه الفنون التى يحتاجها المجتهد تضمها مكاتب للأفراد والحكومات فى كل قطر من الأقطار ، وهذا ما لم يكن ميسوراً لأحد فى العصور الأولى ، ومذاهب الفقهاء جميعهم مدونة وأدلتها معروفة (٢) .

" التقليد "

هو الأخذ رأى الغير دون بحث فى الدليل الذى اعتمد عليه هذا الرأي ، وذلك كالرجل الذى يمسح كل رأسه فى الوضوء مقلداً الإمام مالك ، دون بحث فى الدليل الذى اعتمد عليه الإمام مالك فى هذا الحكم ، وهو قوله تعالى " وامسحوا برءوسكم " بناء على أن الباء فى " برءوسكم " زائدة لتأكيد المسح (٣) .

" حكم التقليد "

الأصل فى الشريعة ذم التقليد ، لأنه اتباع بلا دليل ولا برهان ، فضلاً عما يؤدي إليه من تعصب ذميم بين جموع المقلدين ، وقد اختلف العلماء فى جواز التقليد فى الأحكام الشرعية العملية :

---

(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٦ .

(٢) نقل هذا عنه فضيلة الأستاذ البرى ص ٣٢٦ .

(٣) انظر : الأستاذ البرديسى ص ٤٧٦ .

فذهب جمع إلى عدم الجواز مطلقاً ، وأوجبوا على المكلف الاجتهاد وتعلم وسائله وأدواته .

وهذا مذهب غريب أشد الغرابة ، لقيام الأدلة على خلافه كما سنبين .

وقال آخرون بالجواز مطلقاً للقادر على الاجتهاد والعاجز عنه .

وقال آخرون : إن التقليد واجب ، ولا يصح الاجتهاد بعد زمن المجتهدين الذين وقع الاتفاق على تسليم الاجتهاد لهم وجواز تقليدهم.

وهذا مذهب غريب أيضاً ؛ لأن الاجتهاد ليس محصوراً في أناس بأعيانهم ، ولا مقصوراً على زمن دون زمن كما بينا .

وذهب البعض إلى التفصيل : الجواز في حق العاجز، والتحريم في حق المجتهد القادر، **وهذا القول هو الراجح** (١) .

وقد استنكر بعض المشايخ – بحق – أن تكون مسألة التقليد هذه محل خصومة بين العلماء ، لأن المطلوب من كل مكلف هو طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ ، وهذا الواجب يستلزم حتماً معرفة ما شرعه الله جل جلاله في القرآن ، أو على لسان رسوله ﷺ ، وهذا يتحقق للمكلف بالرجوع إلى نصوص القرآن والسنة ، فإن لم يجد المكلف الحكم صريحاً في هذه النصوص تحول إلى الاجتهاد ، كما أمر الشارع ، فيجتهد في نطاق الشريعة ، وفي ضوء مبادئها العامة ، وفي ظل مقاصدها ومعانيها ، وهذا أمر لا يقوى عليه كل أحد ، لأنه يستلزم قوة عقلية خاصة تمكن صاحبها من القدرة على الاستنباط وفهم الأدلة ، ولو ألزمنا كل مسلم تعلم وسائل الاجتهاد وأدواته لأدى ذلك إلى الانقطاع عن القيام بالمصالح الضرورية ، وأعجز الناس عن تحصيل أسباب العيش ، وفي هذا من الفساد ما لا يخفى .

---

(١) انظر : الأستاذ/ زكي الدين شعبان ص ٣٣٨ ، د / زيدان ص ٤٠٧.

وعلى هذا ! فإن القادر على الاجتهاد يسلكه تنفيذاً لأمر الله ، والعاجز عن معرفة الأحكام بهذا الطريق عليه أن يعمل كما أمر الله عز وجل ، فيسأل عن حكم الواقعة التى يريد معرفة حكمها ، قال سبحانه " فاسألوا أهل الذكرإن كنتم لا تعلمون " ولا يلزمه أن يسأل عالماً معيناً ، ولا يتقيد بواحد بعينه ، لأن الله عز وجل لم يلزمه بهذا ، ولا التزام بلا إلزام شرعي ، والآية الكريمة أمرته بسؤال أهل العلم ، وليس عالماً معيناً ، وكل ما عليه أن يتخير الأعلم الأفضل الأعدل الأورع حسب ما يشيع ويشتهر، وهذا هو الذى يقدر عليه ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

والواقع المنقول عن الصحابة والتابعين يدلنا على أن هذا الذى قلناه هو ما سار عليه السلف الصالح ، حيث كان المجتهد يتعرف على الأحكام بطريق الاستنباط والاجتهاد ، وكان العامي يسأل المجتهدين عن حكم الشرع ، ولا يتقيد بسؤال واحد بعينه (١) .

" تتبُع الرُخَص "

إذا كنا قد قررنا أنه لا يلزم المسلم أن يقلد إماماً بعينه من أئمة الدين إلا أنه لا يصح لمقلد ولا لمجتهد لنفسه أو لغيره أن يتتبع رخص المذاهب ، فيأخذ من كل مذهب ما هو أخف وأيسر من غير نظر إلى الدليل ، فإن هذا ميل مع الهوى يؤدي بصاحبه إلى الاستهانة بأمر الدين ، وقد يؤدي إلى بطلان عمله باتفاق المذاهب التى أخذ منها ، **كما إذا أخذ من مذهب** الحنفية عدم نقض الوضوء بلمس

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ذاتهما ، **قلت** : ينبني على ما قررناه في الصلب أنه لا يجب على المسلم أن يقلد إماماً بعينه في كل المسائل والحوادث التى تعرض له ، فلو التزم مذهباً معيناً كمذهب أبى حنيفة رحمه الله فلا يجب عليه الاستمرار على تقليده ، بل يجوز له الانتقال منه إلى مذهب آخر على القول الراجح عند العلماء ، لأن الله عز وجل لم يوجب على أحد اتباع إمام بذاته، أو التزام مذهب معين .

المرأة ، ومن مذهب الشافعية عدم نقض الوضوء بخروج الدم فإنه إذا توضأ بعد أن لمسته المرأة ، وسال منه الدم كانت صلاته باطلة باتفاق الحنفية والشافعية .
وكذلك إذا تزوج بلا ولي بناء على مذهب الحنفية ، وبلا شهود بناء على أن الشهود ليسا من أركان العقد عند المالكية ، فإن زواجه يكون فاسداً عند الفريقين .
ولا يصح الاحتجاج لهذا بأن الدين يسر لا عسر ، فإن مواضع التيسير في الدين معروفة ، ولو كان التيسير أساساً عاماً لسقطت كل التكاليف ، لأن سقوطها أيسر من بقائها في أية صورة من صورها (١) .

" المفتي والمستفتي "

المفتي : هو المخبر عن حكم شرعي .

والمستفتي : هو السائل عن حكم شرعي .

والمفتي قد يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد الأئمة ، وهو المجتهد المستقل ، وقد اشترط العلماء فيه شروطاً ، عرضنا لها في الصفحات السابقة ، ومجملها :
أن يكون مسلماً ، ثقة ، مأموناً ، متنزهاً عن أسباب الفسق ، ومسقطات المروءة ؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للاعتماد عليه ، وإن كان من أهل الاجتهاد ، ويكون فقيه النفس ، سليم الذهن ، رصين الفكر ، صحيح التصرف والاستنباط .

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله ص ١٠٩ ، وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت هذه هى النظرة لتتبع الرخص أو – التلفيق بين المذاهب – بالنسبة للأفراد ، فإن الأمر قد استقر على قبول التلفيق التشريعي وهو أن يختار أولوا الأمر من العلماء وممثلي الأمة أحكاماً من مختلف المذاهب المعتبرة ، ثم يجعلونها قانوناً يضبط العلاقات والمراكز القانونية تحقيقاً للمصالح الاجتماعية المتنوعة . انظر : د / محمد سراج ص ٣٨٣ .

كما يشترط فيه : أن يكون قيماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية ، عالماً بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها ، وكيفية استنباط الأحكام منها ، عارفاً من علم القرآن وعلم الحديث ، وعالماً بالفقه ، ضابطاً لأمهات مسائله .

وقد لا يستقل المفتي بإدراك الأحكام الشرعية ، وإنما ينتسب إلى إمام من أئمة المذاهب المتبوعة ؛ لكونه سلك طريقه في الاجتهاد ، وإذا أحاط بقواعد المذهب . وتدرب على مقاييسه ، فيجوز له أن يفتي في ما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصاً عليه لإمامه بما يخرجه على مذهبه.

" الشروط العامة للفتوى "

هناك جملة من الشروط العامة التي يلزم توافرها في كل مفت ، وبيانها كما يلي :

الشرط الأول :

أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً راجحاً ، وإلا وجب عليه التوقف .
فيجوز للمفتي أن يفتي في المسألة إذا غلب على ظنه حكمها ، أما إذا كان عنده شك فيه فلا يصح له أن يفتي بناء على هذا الشك ، ويجب عليه أن يتوقف .

والسؤال : كيف يفتي بالظن ، وقد ذم الله الذين يقولون بالظن ؟

والجواب : أن نقول : إن الظن ظنان : ظن ليس مبنياً على اجتهاد ، وهو مجرد تخرص مطلق ! فهذا هو المذموم ، ومنه قول بعض العوام الذين يدعون العلم إذا سئل عن شيء : والله أظن أن هذا حرام .
أما الذي يبحث في الأدلة ويراجع ، ولكنه لم يصل إلى حد اليقين ، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع ، وقد قال سبحانه وتعالى" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"

وقد تيمم عمار بن ياسر تيمماً مبنياً علة ظن ، ولم يوبخه النبي ﷺ ، ولم يأمره بإعادة الصلاة ، مع أن تيممه بالتمرغ في الصعيد ـ بالتراب ـ مبني على ظن قطعاً ، فليس في القرآن أن الجنب يتمرغ .

الشرط الثاني :

أن يتصور السؤال تصوراً تاماً ؛ ليتمكن من الحكم عليه ؛ فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، فإذا أشكل عليه كلام المستفتي سأل عنه ، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله أو ذكر التفصيل في الجواب .

ولذلك ! فلا يجوز له أن يفتي في أي مسألة مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها ، أو متنزلاً منزلتهم في الخبرة بمراداتهم ؛ من ألفاظهم وتعارفهم فيها ؛ لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة .

الشرط الثالث :

أن يكون هادئ البال ؛ ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية ، فلا يصح له أن يفتي في كل حال تُغيِّر خُلُقه ، وتَشغل قلبه ، وتمنعه من التثبت والتأمل ، كحال الغضب ، والجوع والعطش ، أو الحزن أو الفرح الغالب ، أو النعاس أو مدافعة الأخبثين ، وهو أعلم بنفسه ، فمهما أحس باشتغال قلبه ، وخروجه عن حد الاعتدال أمسك عن الفتيا .

" وجوب الفتوى "

إذا استفتى المفتي ، وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب ، وإن كـان فـي الناحية غيره ؛ فإن حضر هو وغيره ، واستفتيا معاً فالجواب عليهما على الكفاية. وإن لم يحضر غيره ، فقيل : يتعين عليه بسؤاله جوابه ، والأظهر أنه لا يتعـين عليه بذلك.

" شروط وجوب الفتوى "

ما ذكرناه سابقاً من الشروط فهو لازم لجواز الفتوى ، بحيث إذا اختل منها شرط حرمت الفتوى ؛ لأن الفتوى ليست مسألة هينة ، ولكن وجوب الفتوى يشترط له عدة شروط ، وبيانها كما يلي :

الشرط الأول :

وقوع الحادثة المسئول عنها ، فإن لم تكن واقعة لـم تجـب الفتـوى ؛ لعـدم الضرورة إلا أن يكون قصد السائل التعلم ، فحينئذ يجب على المفتي أن يفتيه ؛ لأنه لا يجوز كتم العلم .

ولذلك ! فإذا جاءنا مستفت وقال : ما تقول في رجل فعل كـذا وكـذا ؟ فلنـا أن نقول: هل حصل هذا بالفعل ؟

فإن قال : نعم ! وجب الإفتاء ، وإن قال : لا ، أمكن أن يقال له : اذهب حتى تقع هذه المسألة .

الشرط الثاني :

ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت ، أو تتبع الـرخص ، أو ضـرب آراء العلماء بعضها ببعض ، أو غير ذلك من المقاصد السيئة ، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى .

الشرط الثالث :

ألا يترتب على الفتوى ما هو اكثر منها ضرراً ، فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها دفعا لأشد المفسدتين بأخفهما .

ولذلك ! فمتى علم المفتي أو غلب على ظنه من حال السائل أنه إذا أفتاه بالراجح في المسألة لم يلتزم به . وأنه سيتحايل عليه ، ويأتي باباً عظيماً من المنكر ، فيمكن للمفتي أن يفتي له بالمرجوح فيها :

مثال ذلك :

معلوم أن الراجح فيمن طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة أنه يقع طلاقه بائناً ، بحيث لا تحل له مطلقته إلا بعد أن تتزوج رجلاً آخر ، بغير غرض التحليل للأول .

لكن إذا علم المفتي أنه لو أفتى هذا السائل بهذه الفتوى لذهب يطلب المحلل ، ولو أفتاه بالمرجوح لاستراح من المحلل ، فهنا يفتيه بالقول الثاني ؛ لأنه يترتب على الفتوى بالقول الأول ضرر أعظم .

ومثله أيضاً : أنه لو كان مذهب المفتي أن المرأة يجوز لها أن تكشف وجهها وكفيها عند الرجال الأجانب ، لكنه علم أن الفتوى بذلك تستلزم ــ في مكان معين ــ أن تكشف مع ذلك الرقبة والذراعين والعضدين ، فهنا يتعين عليه الإمساك عن الفتوى ؛ لأنها يترتب عليها ضرر عظيم .

" كيفية الفتوى "

يجب على المفتي حيث يجب عليه [illegible] أن يبينه بياناً مُزيحاً للإشكال ، وله أن يجيب شفاهاً باللسان ، وله أن يجيب بالكتابة ، مع ما في الفتوى في الرقاع من خطر الشطب أو الكشط ، أو حدوث خلل عند النسخ والنقل إلى مكتوب آخر .

وإذا كان المستفتي بعيد الفهم فينبغي للمفتي أن يكون رفيقاً به صبوراً عليه ، حسن التأني في الفهم عنه ، والتفهيم له ، حسن الإقبال عليه .

" ما يلزم المستفتي "

يلزم المستفتي أمران :

الأول : أن يريد باستفتائه الحق والعمل به ، لا تتبع الرخص ، وإفحام المفتي ، وغير ذلك من المقاصد السيئة .

لأن المستفتي كالمريض الذي يطلب الشفاء ، يقصد بذلك الوصول إلى الحق ، والعمل به .

الثاني : ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل الفتوى . لأن هذا دين ، ولا يجوز أن يقلد الإنسان في دينه آراء الرجال ، ولذلك :

لو جاءك رجل كبير الهامة طويل العمامة كث اللحية طويلها واسع الأكمام واسع الثياب طويل المسواك ، ووجدته جالساً في المسجد ، فهل تستفتيه أم لا ؟

ظاهر حاله يقتضي أنه أهل لها ، لكنه قد لا يكون كذلك ، فقد يكون متمشيخاً ، وليس بشيخ ، ولذلك ! فإنه من الواجب على الإنسان أن يتأنى ، حتى يصل إلى شخص يعرفه تماماً ، ويثق به فيستفتيه .

وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً ، وقيل يجب ذلك (١).

---

١) يراعى أنني رجعت في الكلام عن المفتي والمستفتي إلى : أدب الفتوى لابن الصلاح المنشور في مكتبة الأسرة ، شرح الوصول للشيخ ابن عثيمين ، وقد قسم الشيخ ـ رحمه الله ـ العماء إلى ثلاثة أقسام : عالم دولة ، وعالم أمة ، وعالم ملة ، وانظر أيضاً : الواضح في أصول الفقه للدكتور / الأشقر .

(الخاتمة)

أما بعد: فهذا ما يسر الله عز وجل تدوينه حول الحكم الشرعي وطرق استنباطه من الأدلة ، فالحمد لله على إتمامه حمداً كثيراً .

وإني لأرجو من القارئ إذا ما وقف على شيء يعتبره هفوة أن ينظر إلى ما في الكتاب من حسنات ، ولتغفر هذه تلك ، فإن الحسنات يذهبن السيئات ، وأملي أن يكون ما فيه من حسنات أرجح وأكثر مما أخشى أن يكون فيه من العثار والزلل .

كما أرجو ممن كل من انتفع منه بشيء أن يخصني بدعوة صالحة بظهر الغيب أن يغفر الله عز وجل لي ويرحمني ويرزقني العفو والعافية في الدنيا والآخرة وأن يصلح لي في ذريتي وأن يجعلهم قرة عين لي ولأهليهم وللمسلمين .

والله الموفق لما فيه الخير والهادي إلى سبيل الرشاد .

الفقير إلى عفو الله تعالى

" إبراهيم علوان "

دمياط - الثلاثاء - ٢١ من جمادى الأولى - ١٤٢٦ هـ

فهرس بأهم الموضوعات

رقم الإيداع
٢٠٠٥/١٣٩٦٤

التركي
للكمبيوتر وطباعة الأوفست - طنطا